00049253

00049253

Digitized with financial assistance from

H T Parekh
FOUNDATION

An Initiative by
HDFC
WITH YOU, RIGHT THROUGH

on 15 October, 2018

Das Weib im altindischen Epos

Ein Beitrag

zur indischen und zur vergleichenden Kulturgeschichte

B314

Von

Johann Jakob Meyer

49253

VERLAG VON WILHELM HEIMS
LEIPZIG 1915

ORL
Geo 396
Mey/wer
49253

Druck von Oskar Bonde, Altenburg, S.-A.

Richard Schmidt

in Verehrung und Freundschaft gewidmet

Solange, o lichtlächelnd Weib,
Der Odem lebt in meinem Leib,
Solange ist mein Sein in dir;
Dir schwör ich das, du Frauenzier.

König Nala zu Damayanti, MBh. III, 57, 32.

Nur durch den Mann kommt das Weib zu Gott, durch den einen Mann, den es liebt.

Peter Hille, Gesammelte Werke II, S. 108.

Vorwort.

In diesem Buche versuche ich, eine möglichst getreue und lebendige Anschauung vom Weibe im alten Indien zu geben, soweit das mit Hilfe der beiden großen Epen, dieser vorzüglichen Riesengemälde indischen Seins und Denkens, möglich ist. Die Geltung und Stellung der Frau im Gangeslande jener Tage, ihre Freuden und ihre Schmerzen und was sonst mit dem Weibe verknüpft ist, soll vor den Augen des Lesers erstehen. Dabei lasse ich nicht selten dem Leser die große Freude der Mitarbeit und streiche ihm nicht alles breit um den Mund. Nicht tote Schmetterlinge und getrocknete Pflanzen wollte ich auf diese Blätter heften — durch einen grünen Garten mit Schmelz und Duft der Blumen, Flügelglanz und Vogellaut möchte ich führen. Zurechtgeschnittne Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung haben ja einen hohen Wert, und doch leiten sie leicht irre. Die klare und richtige, sowie auch die lebendige Einsicht wird oft weit besser gefördert durch eine genaue Übersetzung der alten Urkunden selber. Solch eine Wiedergabe hält man auch mit Unrecht für ein Kinderspiel, unwürdig des Gelehrten. Nun sind zwar die beiden Epen zum großen Teil in sehr verständlicher Sprache geschrieben, aber bei tieferem Eindringen verfängt sich doch der Fuß gar zu viel in allerhand Geflecht und Gewirr und sieht man kaum einen Ausweg. Ob ich in solchen Fällen immer das Richtige gefunden habe, ist freilich eine andre Frage. Redlich bemüht habe ich mich gewiß, redlich bemüht auch um die Form. Manches hätte leicht gefälliger ausgedrückt werden können, wäre das Streben nach möglichst wörtlicher Übertragung nicht gewesen.

Ein Stück eigentümlichen Menschenseins bergen wohl diese Blätter, wenigstens für den, der so etwas sehen und fühlen kann; auch gar manches Große, Edle, Schöne konnte ich aus den Epen herausheben und mit begeistert klopfendem Herzen in mein Buch verpflanzen. Und dennoch wird man allzuoft vom frischen Hauch des Lebens wenig verspüren. Schichten sich doch in manchen Partien Steinchen auf Steinchen, alle fein säuberlich mit dem Fundorte bezeichnet — Schotter der Gelehrsamkeit für viele. Andre hinwiederum werden wahrscheinlich erklären, gar so ausführlich hätten die „längst bekannten“ Geschichten nicht mitgeteilt werden sollen. Nun, solche Erzählungen bringen oft noch nebenbei gar mancherlei, dem

einen dies, dem andern das. Aber auch in ihnen wird dem abendländischen Leser vieles nicht nur wunderlich und verschnörkelt, sondern sogar formelhaft und tot vorkommen. Wir sind eben nicht im freien Walde, sondern in einem Kunstgarten mit manchen seltsamen Gebilden der Natur und der Menschenhand.

Mein Buch ist ja auch keine Unterhaltungslesekost, sondern ein ernstes wissenschaftliches Werk, und soll nicht nur einem weitern Kreis von Forschern und Liebhabern, sondern daneben dem Indologen dienen. Eine Anzahl kulturgeschichtlicher (ethnologischer, anthropologischer, folkloristischer) Erscheinungen und Einzelheiten taucht auf und wird namentlich in den Anmerkungen vergleichend besprochen. Dabei weichen meine Ergebnisse und Ansichten da und dort merklich von den hergebrachten ab, wie denn auch das Bild der altindischen Frau und ihrer Stellung in meinem Buche wohl neue und fesselnde Züge aufweist. Ob es aber in allem der Wahrheit entspricht, so sehr ich auch die Quellen selber reden lasse? Wie wenig können wir doch von dem eigentlichen Wesen dahingegangner Zeiten und Menschen, ja sogar gewöhnlich von dem der heutigen, wirklich wissen! Sarvā vidyā vidambakā, erkannten schon die alten Inder, „alles Wissen und alle Wissenschaft ist äffender Trug". Uns bleibt nur Lessings bescheidnes und doch wunderbar erhebendes Wort vom Streben nach der Wahrheit.

Auch ich stehe im großen und ganzen auf der Entwicklungslehre. In ihr bewegt sich ja zu unsrer Zeit notgedrungen beinahe die ganze wissenschaftliche Arbeit. Diese Lehre hat reichste Früchte gebracht und trägt immer neue. Sie scheint auch richtig zu sein. Es fragt sich aber wenigstens wie weit. In die ungemessnen Entwicklungszeiträume, mit denen die heutige Wissenschaft so vielfach wirtschaftet, vermag ich nicht zu folgen, und bei der Abstammung des Menschen vom Affenvetter fällt mir der alte Fritz ein. Dem hielt bekanntlich ein Gelehrter einen langen Vortrag über die „Fürtrefflich- und Tugensamlichkeit" des Menschen. Am Schlusse klopfte ihm der große König wohlwollend auf die Schulter und sprach: „Er kennt die Kanaille noch nicht". Wäre der Mensch je ein „Affe" gewesen, so wäre er es heute noch. Auf jeden Fall handelt es sich hier um Glaubenssätze, nicht um bewiesne Dinge. Und bleiben wir bei den geschichtlich bekannten Zeiten und auf dem Boden der tatsächlichen, wenn auch oft ungenügenden Beobachtung, so ist auch da das Gerede von Fortschritt zum großen Teile nur blauer Dunst. Andrerseits aber sehen wir doch immer wieder an allen Ecken und Enden eine Entwicklung des Menschen zu höherem und edlerem Sein. Das eine Volk steigt, das andre sinkt. Die Philosophen des alten Indiens, Buddha und Jesus, griechische Kunst, die Schätze alter Poesie und Fabulierungslust — fort und fort zehren wir von der Wunderfülle dieser Unerreichten. Der geistige Gesamtbesitz

der Bildungsmenschheit ist im Vergleich mit dem der Vergangenheit heute wohl eher vielseitiger, als wertvoller; und im Sittlichen besonders haben wir alle Ursache, den Ruhm unsrer Tage trotz alledem und alledem in sehr bescheidnem Tone zu singen, vor allem wo das Weib in Frage kommt. Leuchtende Gedankenbilder der Vollkommenheit neben dem von ihnen unberührten wirklichen Leben hat's vor Tausenden von Jahren schon gegeben, und andrerseits ist das Sehnsuchtsziel der „großen modernen Bewegung", das „freie Sichausleben des Individuums", nicht nur widerlich, sondern eine sehr bemooste Weisheit. Beides zeigt so nebenbei wohl auch mein Buch.

Zur Ergänzung meines Werkes empfehle ich jedem Leser aufs angelegentlichste die Sänge von Sāvitrī und von Nal und Damajanti, diese beiden Perlen der altindischen Epik. Alle zwei sind in H. C. C. Kellners vortrefflicher Übersetzung als je eine Nummer von Reclams Universalbibliothek erschienen. Ich habe beide Dichtungen absichtlich nicht ausgebeutet, so manches sie mir auch geboten hätten. Nur ein paar Einzelheiten sind erwähnt worden. Mein Buch gewinnt durch diese zwei Schalterzählungen des Mahābhārata da und dort eine Menge Licht. Und solch ein goldnes, ewig junges Licht ist es, so ein liebseliger, innig seelenhafter Schein. Namentlich Sāvitrī wird in unvergänglichem Duft und Schimmer fortblühen durch die Zeiten. Da ist Leben, vor allem Frauenleben, in poetisch quellender Unmittelbarkeit. Das mochte ich nicht zerpflücken. Lockend wäre es auch gewesen, die Bilder einiger Frauen, wie der Draupadī, der Kuntī, der Gāndhārī, der Sītā usw., nach den Angaben der epischen Poesie zu zeichnen. Aber meine Schrift ist sowieso schon ziemlich umfangreich und vor allem: ich nahm an, dergleichen sei schon geschehen in Félix Nèves Portraits de femmes dans la poésie épique de l'Inde (Brüssel 1858) Wir konnten dies Werk bisher für unsre Bibliothek nicht auftreiben, so kenne ich es nicht.

Da mein Buch nicht nur für Leute vom indologischen oder sonst einem einzelnen Fach bestimmt ist, so sind die Abkürzungen von Titeln fast alle so eingerichtet, daß sie leicht verstanden werden können. SBE bedeutet Sacred Books of the East (herausgegeben von Max Müller), JAOS Journal of the American Oriental Society, JRAS Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, ZDMG Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, WZKM Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Seit mehreren Jahren heißt diese ja Vienna Oriental Journal. Die Änderung scheint aber wenigstens bei deutschen Gelehrten nicht besonders anzusprechen. So habe ich es durchweg beim alten Titel gelassen.

Benutzt habe ich das Bombayer Rāmāyaṇa und vor allem den zweiten Abdruck der Bombayer Ausgabe des Mahābhārata. Alle Stellenangaben ohne Nennung des Buchtitels selber beziehen

sich auf dies Bombayer Mahābhārata. Die Kalkuttaer Ausgabe steht mir nicht zur Verfügung. Dagegen konnte ich zuletzt noch die neue indische Ausgabe „mainly based on the South Indian texts" zu Rate ziehen. Nach Abschluß meiner Arbeit habe ich dann bisher noch die fünf ersten Bücher in den zwei Ausgaben Kapitel um Kapitel miteinander verglichen. Meine frühere Überzeugung hat sich dadurch nur befestigt: Diese neue Ausgabe ist höchst wertvoll, wenn auch, wie bekannt, recht unkritisch. Geht doch der Einfluß der Bombayer Ausgabe so weit, daß selbst Erklärungen Nīlakaṇṭhas mit aufgenommen sind, die in diesem südindischen Mahābhārata völlig in der Luft stehen, weil eben hier der Text eine ganz andre Lesart bietet! Sehr selten fehlt etwas, was die Bombayer Ausgabe hat. Die Erweiterungen dagegen sind oft sehr bedeutend. Obwohl nun die Bombayer Gestalt da und dort einmal den Eindruck der Verkürzung erweckt, so verrät sich doch in fast allen Fällen die Ausspinnung oder Verbreiterung in der südindischen Form als Interpolation, und zwar oft von recht neuerem Datum. Wo es sich nur um verschiedne Lesarten gemeinsamer Bestandteile handelt, da sind die der neuen Ausgabe fast immer leichter und glatter, meistens gewiß auch jünger. Nicht selten jedoch verdienen sie den Vorzug, und ich habe gar manche meiner Besserungen dann durch diesen Text bestätigt gefunden. Das ist freilich nicht immer ein Beweis ihrer Richtigkeit. Diesen neuen oder „südindischen Text" nenne ich K, weil die Herausgeber in Kumbakonam wohnen. In ihm wäre außer dem, was ich erwähne, noch gar manches für mein Werk zu finden gewesen. Aber ich mußte mich doch möglichst auf die Bombayer Ausgabe (B) beschränken. Oft hätten sich auch aus B noch Parallelstellen, namentlich zu bestimmten Sprüchen, aufführen lassen. Die beiden Epen wiederholen ja bestimmte Versteile, Verse und Abschnitte mehrere Male, sei es nun wörtlich oder mit Abweichungen. So z. B. hätte ich vielleicht den öfters wiederkehrenden, dem Papst Hildebrand aus der Seele gesprochnen Çloka: „Vom Wasser stammt das Feuer, von der Priesterschaft der Kriegeradel, vom Stein das Eisen; die überall wirksame Kraft dieser drei erlischt, wenn sie auf den eignen Ursprung trifft" bei der Besprechung des Zeugungsvikariats durch die Brahmanen, auf S. 122 unten, erwähnen sollen. Aber ich habe überhaupt, trotz des Strebens nach einer gewissen Vollständigkeit, nicht rein alles verwerten wollen, was über das Weib im Epos ausgegraben werden kann. Manches blieb in der Schublade. Andres ist mir wohl entgangen. Sodann arbeite ich an einem Werke über altindisches Leben in nachvedischer Zeit, das sich wenigstens hauptsächlich auf die Epen gründen wird. Dort hoffe ich Wichtiges, das ich etwa übersehen haben sollte, zur Sprache bringen zu können. Trotzdem muß ich in einem Anhang einige Zusätze zu dem vorliegenden Buch geben, sowie auch Berichtigungen kleiner Ungenauigkeiten, die zum Teil ganz natürlicher Weise bei dem durch

jemand anders und mit der Maschine besorgten Abschreiben des Manuskripts, teils beim Druck, teils schon durch mich hineingekommen sind. Wegen der großen Entfernung vom Druckort habe ich selber nur die letzte Korrektur gelesen, und zwar zum größten Teil draußen auf dem Land, ohne die nötigen Bücher, zuerst sogar ohne den Text des MBh. So sind die Nachträge namentlich in den ersten Bogen ziemlich zahlreich. Bogen 3—4 scheint in meiner Revision überhaupt nicht beim Verleger angelangt zu sein, trotzdem daß ich auf seine Bitte eine zweite an ihn absandte. Da der böse Krieg schon in den Anfang des Drucks hineinschlug, ging's dann noch viel schwerer. Er ist auch schuld, daß ich selber keine Korrektur des Anhangs, des Registers und des Vorworts habe lesen können; und weil ich von Seite 273 an den Reindruck noch nicht in Händen hatte, so mag von dort an in Inhaltsverzeichnis und Anhang hie und da eine Seitenzahlangabe um eins weiter vorgerückt werden müssen und auch die Zeile nicht ganz stimmen. Dem Verleger und dem Drucker schulde ich auch dafür Dank und Ehre, daß sie trotz der ungünstigen Verhältnisse ihr Werk rüstig, wenn auch natürlich langsamer, weiterführten. Für mich selber muß ich freilich um Nachsicht bitten, und den gewissenhaften Leser ersuche ich, den Anhang gebührend zu berücksichtigen. Eine Anzahl Vergleichungen und Nachweise habe ich an den betreffenden Stellen ins Inhaltsverzeichnis gesteckt. Man beachte für die Benutzung des Buchs auch die Vorbemerkung des Registers.

Sodann ist auch dieses, wie alle meine Bücher, tückischen Krankheitsmächten, die einen besondern und leider sehr wirksamen Haß gegen alle geistige Arbeit haben, mit Blut abgerungen. Beinahe zwölf Jahre sind verflossen, seit ich mein letztes indologisches Werk, die freilich weit später gedruckten Hindu Tales, verfaßt habe. Den allergrößten Teil dieser Zwischenzeit mußte ich das Indische völlig liegen lassen. Da zerkrümelt einem unendlich viel des schwer Erarbeiteten unwiederbringlich in die Tiefen ewiger Vergessenheit. In gewisser Hinsicht lag vielleicht gerade da ein Vorteil: was ich früher über das Epos gelesen hatte, war mir fast alles völlig entschwunden, als ich mich an das Studium der beiden Dichtungen selber machte; und ich habe dann absichtlich erst gegen Schluß meiner Arbeit die Forscherschriften zu Rate gezogen und verwertet. Da sah ich dann freilich, daß ich gar manches „entdeckt" hatte, was die Sperlinge längst vom Schloßdach der Wissenschaft pfiffen. Aber die Selbständigkeit hat wohl Gewinn gehabt. Und sodann: sogar solcher Kampf mit finstern Gewalten erhebt — zuweilen. Glücklich aber die altindischen Götter: auf ihrer Stirn steht kein Schweiß und sie tragen unverwelkliche Blumenkränze. Eine Tochter solcher Väter strahlt dann in makelfreier Schönheit und entzündet aller Herzen. Freilich durften sie noch obendrein seit vedischen und gewiß vorvedischen Tagen kraft- und

freudeerhoben an sich selber erfahren, was das Mahābhārata sagt: Saṃstūyamānā vardhante mahātmāno, Yudhishṭhira „Wer an Seele großgeartet, Wächst durch Lob, Yudhishṭhira (V, 18, 17).

Schließlich bleibt mir die angenehme Pflicht, zwei edeln Freunden der Menschen und der Musen, Herrn Hermann Paepcke und besonders Herrn Dr. Otto L. Schmidt, beide von Chicago, meinen Dank auch öffentlich abzustatten. Ihrer Gelderunterstützung verdankt es das „altindische Weib", daß es überhaupt und noch dazu so schön gewandet in die Welt hinausziehen kann.

The University of Chicago, im Dezember 1914.

J. J. Meyer.

Inhaltsübersicht.

I. Das Mädchen.

Seite

a) Die Tochter unwillkommen 5
b) Die Tochter geliebt und glücklich 6
c) Die verzogne Tochter 8
d) Die gute Tochter 17
e) Das gefallne Mädchen und sein Schmerz 23
f) Wiederherstellung oder Nichtverletzung der Jungfrauschaft bei Geschlechtsumgang 26, 28, 32, 33, 34
g) Hochschätzung der jungfräulichen Reinheit 34
h) Die in Liebesdingen aggressive Schöne 35

II. Wem und wie soll das Mädchen vermählt werden: die Heirat.

a) Das Recht des Vaters (der Angehörigen), die Tochter zu verheiraten . 42
b) Des Vaters Pflicht, die Tochter zu vermählen 42
c) Die verschiednen Arten der Verheiratung 43
d) Wem soll man die Tochter geben? 43, 44, 46, 47
e) Was macht die Ehe und den Eheverspruch rechtskräftig? 45
f) Alter, Charakter und Kaste des Mädchens, das der Mann heiraten soll oder darf 44, 45, 48, 50
g) Erbteilung unter die Kinder von Gattinnen aus verschiedenen Kasten (nebst Vermögensanteil der Frau) und Stellung der Gattinnen aus verschied. Kasten 50
h) Die Raubehe 51
i) Die „Selbstwahl" des Mädchens (svayamvara) 60
k) Die Gandharvaehe 68
l) Die Kaufehe 76
m) Heiraten zwischen Brahmanen und Adeligen 79
n) Verbot der Heirat jüngerer Geschwister vor den ältern 80
o) Die Polyandrie 82
p) Hetärismus 88
q) Spekulationen über das eigentliche Wesen der Ehe 98

III. Die Hochzeit.

a) Feier und Gebräuche 104
b) Hochzeitsgeschenke an den Bräutigam, Mitgift an die Braut 105

IV. Das Leben in der Ehe.

a) Notwendigkeit der Ehe für beide Geschlechter 111
b) Hohe Würde des Hausvaterstandes 115
c) Notwendigkeit der Ehe besonders für die Frau 118

Seite
d) Hebung der Unfruchtbarkeit 118
e) Das Zeugungsvikariat (namentlich durch Brahmanen) 121
f) Das Levirat 125
g) Die verschiednen Arten von Söhnen 131
h) Familienleben und Familienglück 137
i) Liebe der Eltern zu den Kindern 140
k) Schmerz der Angehörigen um das tote Kind 140
l) Das Unglück, nur ein Kind zu haben 144
m) Liebe der Kinder zu den Eltern 146

V. Das Weib als Mutter.

a) Die hohe Würde und Stellung der Mutter 150
b) Verhalten, wenn die Pflicht gegen die Mutter im Widerspruch steht mit der gegen den Vater 151
c) Ehrfurcht der Kinder gegen die Mutter 157
d) Zärtlichkeit der Mutter gegen die Kinder 158

VI. Das Weib in seinen geschlechtlichen Beziehungen.

a) Der sittliche Ernst des Epos (Liebe und Ehe für die Frau unzertrennlich verbunden) 161
b) Der ṛitu (die zur Befruchtung geschickte Zeit) und seine hohe Bedeutung — Recht und Pflicht der Beiwohnung ist auf ihn gegründet . 162
c) Der Mann muß da 163
d) Das Weib will da 165
e) Der mit Vogelpost an die Befruchtungsbereite abgesandte männliche Same 168
f) Der Verkehr mit der noch Unreinen streng untersagt 169

VII. Der Geschlechtsgenuß (surata).

a) Des Weibes Freude und Tüchtigkeit in der Liebeslust 172
b) Strafe für die Störung beim surata (der Tod während der geschlechtlichen Umarmung) 175
c) Der Liebesgenuß als Heilkraut 179
d) Steigerungsmittel der Potenz und Helden der Liebeskraft 179
e) Unreinheit des surata 181
f) Regelung des Geschlechtsgenusses (nicht öffentlich, nicht außerhalb der vulva, nicht am Tage noch zu gewissen andern Zeiten, nicht mit einem andern Weibe als der Gattin) 181
g) Strafen in diesem und in jenem Leben, die den unkeuschen Mann treffen 183
h) Die Scheußlichkeit des Umgangs mit der Gattin des Lehrers oder mit einer Frau aus höherer Kaste 188
i) Sonstige Einzelheiten: kein nacktes fremdes Weib ansehen, Sühne bei nächtlichen Pollutionen, ein rücksichtsvoller Keuschheitsheld usw. . . 191

VIII. Die geschlechtliche Enthaltsamkeit des Mannes.

a) Wert der Keuschheit überhaupt 193
b) Die völlige geschlechtliche Verneinung des Asketen, ihre Würde und Macht, ihre Schwierigkeit und die Mittel, sie zu wahren 193
c) Der von der Frau verführte Sinnenbändiger 194
d) Der durch den bloßen Anblick einer Schönen in Orgasmus versetzte Asket 195

Seite

IX. Die öffentliche Frau (der käufliche Liebesgenuß).

a) Hohe Blüte der Prostitution 198
b) Die Buhldirne Lebensbedürfnis, ein wichtiger Teil des Gemeinwesens, Begleiterin bei Krieg, Jagd und andern Vergnügungen 199
c) Die Freudenmädchen als Festschmuck, Ehrengeleite und Bedienung des hohen Gastes 201
d) Verurteilung der käuflichen Schönen 204

X. Die Liebe.

a) Auch im Epos herrliche Dichtungen von der Liebe 206
b) Geschichten von romantischer Liebe des Mannes (Çāntanu und Satyavatī, Saṃvaraṇa und Tapatī, Ruru und Pramadvarā) 206
c) Der Liebesroman der Riesenmaid Hiḍimbā 216
d) Rāmas Liebesklage und Schmerz um die verlorne Sītā 220
e) Bhīmas Ritterlichkeit gegen Draupadī (seine Suche nach der goldnen Blume, seine Rache an Kīcaka usw.) 223
f) Das üppige und rücksichtslose Liebesleben des Mannes (das Weib nur Beute, der Heilige als Liebeswirt, Gattinnenraub und Wohllustdienst unter den Göttern, der Genuß recht vieler Schönen das Ideal des Mannes, der Tugend Belohnung durch Weiber im Himmel) 233
g) Orte und Gelegenheiten des Liebesdienstes (Parks, Wälder, Picknicks) . 240
h) Liebeserreger:
α) Der Rauschtrank und von ihm belebte Feste und Opferfeiern, die unzimpferliche Teilnahme der Weiblichkeit an den Trinkerfreuden, die liebefördernde Wirkung des Rausches bei den Frauen 241
β) Naturdinge (Frühlingsherrlichkeit, Naturschönheit, Wald, Vogelgesang, Wind usw.) 244
γ) Liebeszauber 246
i) Die Liebe das höchste Gut 246
k) Die Liebe ist allgewaltig und hebt die Verantwortlichkeit auf . . . 248
l) Sie raubt Scham und Tugend 248
m) Sie ist die Wurzel des Schmerzes und des Todes 248
n) Sie soll mäßig genossen werden 248
o) Makrobiotische Liebes- und Eheregeln 248
p) Die Liebe muß gegenseitig sein und richtet sich auf die anwesende Person 249
q) Die verliebte Frau geht ins Haus des Mannes zum Stelldichein . . . 250
r) Begriffserklärung, Phallolatrie und einige erotische Einzelheiten . . . 252

XI. Das Weib als Gattin.

a) Charakter und Preis der wahren Gattin 254
b) „Würde der Frauen" — die hohe und schwere Aufgabe des Weibes . 257
c) Die gattentreue Frau übertrifft den heiligen Büßer 259
d) Sie kann Wunder tun 261
e) Sie wird im Jenseits belohnt 262
f) Die harten Forderungen an die Gattin (der Gatte das einzige Gesetz für die Frau) 262
g) Beispiele von anspruchsvollen Gatten 263
h) Beispiele von Gattinnen, denen es zuviel wird 266
i) Drei Beispiele der Gattentreue 266

Seite

XII. Das Weib als Gebärerin, oder: die Entstehung des Menschen nach ihrer physiologischen und ihrer metaphysischen Seite.

a) Physiologische Entstehung und Auslösung des männlichen Samens . . 269
b) Metaphysik der Zeugung und Fötusbildung:
α) Das Verhalten und Wirken der sich wieder verkörpernden Seele und des Karman 270, 275
β) Das Wirken der Materie (Prakṛiti) 272
c) Physiologische Entstehung und Entwicklungsstufen der Leibesfrucht . . 273
d) Entstehung der Sinne und ihrer Werkzeuge 272
e) Die fortlaufende Veränderung aller Bestandteile des menschlichen Organismus 273
f) Das Weib die Ursache der Zeugung und des Sansara 274
g) Welche Bestandteile des Leibes kommen vom Vater, welche von der Mutter, und wem schlagen die Kinder nach? 276
h) Charakterbeeinflussung durch ungesetzliche Zeugung und die fünffache Weise, wie Götter zeugen können 277
i) Schwangerschaft und Fälle ihrer außergewöhnlich langen Dauer . . . 277
k) Verurteilung der Schwangerschaft in zu jungen Jahren und der Fötustötung 278
l) Schwangerschaft des Mannes 278
m) Generatio aequivoca 280
n) Sagen von Geschlechtswechsel 280

XIII. Die Wöchnerin.

a) Ihre Unreinheit und die ihr und dem Kinde gefährlichen Dämonen . 293
b) Mittel zur Abwehr schädlicher Einflüsse und Mächte 294

XIV. Die Hausfrau.

a) Der heimtückische Heilige und ebensolche Kochtopf 299
b) Heiligsprechung der gewissenhaften Kocherin (der „übernatürliche Verfluß der Zeit" und „die Füße im Feuer") 299
c) Die Hausfrau muß gut Ordnung halten 300
d) Ist sie Herrin des Hauses? 301
e) Das schöne Verhältnis zwischen Schwiegertochter und Schwiegermutter 301

XV. Die Witwe und ihr bittres Los.

a) Ihre materielle Lage 303
b) Verbot einer neuen Heirat 304
c) „Die Witwenschaft ist der größte Schmerz" 305
d) Die Witwenverbrennung 307
e) Magisches Wiedersehen der abgeschiednen Gatten, Brüder usw. . . . 309
f) Geschlechtsverkehr und Kinderzeugung mit dem toten Gatten . . . 310

XVI. Das Weib im Unglück und Schmerz überhaupt.

a) Draupadīs Kummer beim Weggang Arjunas 313
b) Kuntīs Leid, als ihre Söhne in die Verbannung ziehen 313
c) Klage der Frauen um die in der Schlacht Gefallnen 313
d) Sītās Weh, als sie Rāma tot glaubt 315
e) Ihre Gattenliebe und Tapferkeit bei Rāmas Verbannung 315
f) Ihr Leid und ihre Heldenkraft in der Gefangenschaft 317

Seite

XVII. Die ideale Frau.

a) Sītā, Sāvitrī usw. 319
b) Zusammenfassendes Charakterbild des Musterweibes 319
c) Die Schönheit (Katalog weiblicher Körperreize, deren Bedeutung für das Schicksal der Inhaberin) 321

XVIII. Die energische Frau.

a) Die Frau im Morgenland und im besondern in Indien willenskräftiger und leidenschaftlicher als der Mann, vor allem in Liebessachen . . . 325
b) Die leidenschaftliche und willensstarke Draupadī 327
c) Die feurig anspornende Kuntī (die Reden der Vidulā) 341
d) Die ehrgeizige und rachsüchtige Göttin 346

XIX. Lage, Stellung und Geltung des Weibes.

a) Sein Anteil an wichtigen Dingen 347
b) Weiberherrschaft im Staat 348
c) Die Gattin zieht mit zu Kampf, Jagd usw. 348
d) Die Frau und das Fest — Vergnügen und Unterhaltungen der Weiblichkeit 349
e) Reisen der Schönen 352
f) Der Harem oder die Polygamie:
α) Die Vielehe ist recht für den Mann, unrecht für die Frau . . . 352
β) Pflichten des mehrfach beweibten Mannes (der parteiische Mond) . 353
γ) Die zurückgesetzte Gattin des Polygamisten (Kauçalyā, Devayānī und ihr Sohn) 354
δ) Die Feindschaft zwischen den Frauen 355
ε) Der Schmerz der „Überheirateten“ 356
ζ) Das Haremsleben in Stadt und Heerlager 357
g) Die Hut der Frauen und wie nur eine in der Welt von einem andern vor Unkeuschheit bewahrt worden ist 358
h) Die Behandlung der Frau:
α) Sie muß vom Mann liebevoll gehegt und gepflegt werden . . . 363
β) Der Gatte darf sich nicht von der Frau erhalten lassen 364
γ) Die Scheußlichkeit der Frauentötung 364
δ) Die Frau darf nicht geschlagen, nicht schlecht behandelt, nicht vergewaltigt werden 365
ε) Vom Anlügen und Betrügen der Weiber 366
ζ) Verschiedne Regeln für das Verhalten gegen die Frau 367
η) Die Schmollende 368

XX. Die Anschauung von der Frau und ihrem Wesen und Charakter.

a) „Ehret die Frauen“, die Quellen des Glücks! 370
b) Das Weib ist der Inbegriff alles Schlechten 371
c) Ist in der Liebeslust unersättlich und immer unkeusch 371
d) Ist voll Falschheit und Trug 373
e) Die schlechten Weiber geschaffen, damit der Himmel nicht übervölkert werde 373
f) Die Frau ist wankelmütig, liebt überhaupt nicht usw. 373
g) Ist das Unheil und Weh 375

Seite
h) Ist zorn- und zanksüchtig 376
i) Ist rücksichtslos neugierig 376
k) Ist mitleidsvoll, wenigstens manchmal 377
l) Ist der Erlösung fähig 378

XXI. Das Weib ist Sache.

a) Frauen (Mädchen) als Geschenk und Opferlohn 379
b) Das Weib (die Tochter) gegeben, um sich selber zu retten 381
c) Die Abtretung der Tochter oder der Gattin an Brahmanen als hochverdienstliches Werk 382
d) Die Befriedigung der Geschlechtsbedürfnisse des Gastes (durch Sklavin, Tochter, Gattin) — „der Mann, der den Tod besiegt hat“ 383
e) Die Gattin dem Freunde 386
f) Die Gattin als Eigentum 387
g) Der Ehebruch des Weibes ist Kränkung der Eigentumsrechte, wird also vom Gatten geahndet 389
h) Rāmas Behandlung der vorgeblich befleckten Sītā 391
i) Das Weib, auch die Gattin, ist leicht beschaffbarer, nebensächlicher Sinnengegenstand 396

XXII. Die Macht des Weibes.

a) Einfluß des Weibes auf Krieg und Frieden 398
b) Worin liegt die Gewalt der Frau? (Tränen, Lächeln, Lockkünste usw., Charaktereigenschaften) 399
c) Wodurch sichert sich die Frau die Liebe und Ergebenheit des Gatten? (Zaubermittel, fromme Werke, das richtige Verhalten gegen den Gatten) 399
d) Die Macht der weiblichen Schönheit 401
e) Das Weib bezwingt auch den wilden Riesen (die unzertrennlichen Dämonenbrüder Sunda und Upasunda) 401
f) Das Weib und der unschuldige Waldjüngling (Ṛishyaçṛinga) 402

I. Das Mädchen.

Das Mahābhārata in seiner jetzigen Gestalt ist eine Zusammenlagerung aus sehr verschiedenen Zeiten der altindischen Literaturgeschichte, und seine Bestandteile stammen aus verschiedenen Gegenden des altindischen Landes. Nicht ein Mann hat es geschrieben, sondern viele haben dazu beigesteuert und daran gearbeitet. Es ist gewachsen, das eine Stück hier, das andre dort, das eine zu dieser Zeit, das andre zu einer andern. Wie ein indischer Urwald dehnt es sich vor uns aus mit unendlichen Baum- und Wildnisstrecken, durchklettert und durchwirrt von üppigem Rankengeflecht, durchleuchtet und durchduftet von allerhand Blumen und Blüten und bewohnt von vielfältigem Getier. Entzückender Vogelgesang und grauenerregende Stimmen der wilden Bestien tönen uns entgegen, die giftige Schlange ringelt sich neben der frommen Taube, der Räuber haust darin, der gesetzlos freie, wenn auch wieder von oft wunderlichem Aberglauben geknechtete, und der entsagende Denker mit seinen überirdischen Gesichten, seiner tiefsinnigen Welt- und Selbstbetrachtung. Feuriges, mächtig emporschießendes Leben wurzelt dort und der gewaltigste Kraftwille, und daneben liegt tiefster Traum, ja träger, toter Schlaf der Jahrtausende, daß man selber mit einschlummerte, wenn nicht die Schwärme von Stechmücken wären. Und so könnte man lange fortfahren, Eigentümlichkeiten nebeneinander und gegeneinander zu stellen und käme nicht so leicht zu Ende. Es ist ein „großes Meer", zu dessen Durchschiffung „dreifaches Erz" gehört, zwar nicht grade um die Brust, wohl aber um einen andern, weniger heldischen Körperteil.

Das Rāmāyaṇa nun hat größere Einheit; wird es doch auch ziemlich allgemein von der Kritik einem Dichter zuerkannt. Ob man aber in diesem Falle der Überlieferung Glauben schenkt, oder nicht, klar ist auch hier, daß schon ursprünglich verschiedenartige Bestandteile zusammengetragen und verwertet und später allerlei Einschiebsel und Umänderungen gemacht worden sind.

Da dürfen wir von den beiden großen Volksepen der Inder in gar vielen Punkten keine Übereinstimmung mit sich selber erwarten. Wohnen doch schon in jedem einzelnen Menschen eine Menge Widersprüche zusammen. Wie viel mehr müssen sie sich da zeigen, wo so viele Geister

an einem Werke gebaut haben! Beide Epen tragen zwar das schärfste indische Gepräge, beide sind auch von einer Weltanschauung durchzogen: von der quietistischen. Aber während diese dem Rāmāyaṇa ziemlich natürlich zu Gesichte steht, ist sie dem eigentlichen Stamm des Mahābhārata völlig fremd und erst allmählich auf den mächtig wachsenden Wildling gepfropft worden. Das Rāmāyaṇa stellt sich gewiß schon von aller Anfang an im wesentlichen als weich, träumerisch, phantastisch, tiefreligiös dar — als ein Werk des Brahmanen. Die Verse des Mahābhārata dagegen beseelt in seinen ursprünglicheren Teilen oft eine mächtige Glut, ein männlich trotziger, leidenschaftlicher Geist — der Krieger hat diesen Heldensang gesungen, einerlei, auf wen das „ursprüngliche Mahābhārata" zurückgehen mag. Spätere Hände klebten dann allerhand Etiketten auf die in größerer Unversehrtheit bewahrten Stücke, modelten vieles völlig um, schoben große Massen ein und suchten dem Ganzen wohl oder übel den tendenziösen Anstrich des Brahmanentums zu geben. Aus einem kräftigen Epos, in dem der stolze, auf seine Macht und Stärke pochende Krieger das meiste, ja vielleicht alles galt, unternahm man, eine in der Weltliteratur gewiß einzig dastehende Verhimmelung des Priesters zu machen, und an die Stelle des Sonnensohnes Karṇa und des gewaltigen Duryodhana wurde schon früh das Paradepferd Arjuna und der frömmelnde Jämmerling Yudhishṭhira geschoben, ohne daß es freilich gelungen wäre, den alten und wirklichen Helden all ihren Glanz zu nehmen, geschweige denn die recht nichtigen Priesterlieblinge zu einer ähnlichen Höhe emporzuheben[1]). Überall klafft's von Fugen und Rissen im Bau der epischen Erzählung selber. Dazu kommt dann das erdrückende Beiwerk der verschiedenartigsten Episoden und Einschiebsel. Auch im einzelnen, in den Bemerkungen und Grüblergespinsten über Gott und die Welt, über den Menschen und sein Wesen und Tun steht sehr oft das eine dem andern unmittelbar entgegen, sei es, daß hier der gewalttätige Krieger, dort der sanftere Denker, der begeisterte Asket oder gar der verschmitzte Pfaff zu Worte kommt, sei es, daß sich

[1]) Die Tatsache dieser völligen Umkehrung der ursprünglichen Verhältnisse steht über allem Zweifel. Die Erklärung der eigentümlichen Erscheinung wird wohl immer ungewiß bleiben. Trotz ungeheurer Verschiedenheit erinnert mich Duryodhana stark an Saul im Alten Testament, Yudhishṭhira an David. Lieblinge der Priesterpartei sind die Pāṇḍava, und umsonst haben sie sicherlich diese Stellung nicht bekommen. Diese offenbar unarischen Eindringlinge mögen als schlaue „Konvertiten" zum Brahmanismus nach sattsam bekanntem Muster ihrer Sünden Menge mit dem Mantel der Priesterbeschweifwedelung zugedeckt haben. Die Kaurava dagegen haben wahrscheinlich als entschiedene Vertreter der Sache des Kriegeradels den unversöhnlichen Haß der Brahmanen erweckt. Es wird wohl kein Zufall sein, daß der von einem Kshattriya gestiftete und den Ansprüchen der Priesterkaste kraftvoll entgegentretende Buddhismus das Kurudhamma, Gesetz und Brauch der Kuru, verherrlicht. — Nachträglich stoße ich auf die vorzüglichen Bemerkungen von W. Crooke, The North-Western Provinces of India (1897) S. 65, wo er den Geist der beiden Epen ähnlich kennzeichnet wie ich.

eben entweder individuelle Eigenart oder Zeit- und Ortsfärbung oder ein andrer Einfluß bekundet.

Wo nun schon an und für sich so viele Widersprüche beisammen sind, versteht es sich von selber, daß über jene große Vereinigung von Widersprüchen: das Weib und was mit ihm zusammenhängt, oder genauer geredet: über die Spiegelung dieses Gegenstandes im Männerhirn und Männerherzen, die beiden großen Epen, namentlich das Mahābhārata, sehr Verschiednes zu sagen haben, und daß da oft das eine dem andern schnurstracks zuwiderläuft. Dies liegt bereits an und für sich besonders im Wesen des Inders begründet. Wechselt doch schon in andern Ländern des Mannes Gefühls- und Geistesstellung zum Weibe sehr oft je nach Stimmung und Lebenserfahrung, namentlich nach persönlichen Erlebnissen mit der schönern Hälfte der Menschheit, ganz zu schweigen von der mehr oder minder beherrschenden Grundanschauung des einzelnen und andern Einflüssen. Und so bilden schon im kühlern Abendlande die Sprichwörter, Lieder, Erzählungen usw. über die Frauen das widerhaarigste Kunterbunt von der Welt. In des Inders Seele nun wohnt als Geschwisterpaar lodernde Sinnlichkeit und schroffe Welt- und Leidenschaftverneinung. Wie muß ihn da das Weib beseligen und foltern! Und weil er gewohnt ist, seine Eindrücke und Ansichten mit großer Gewalt wiederzugeben, keine Schlußfolge scheut und alles möglichst hoch emportreibt, so ließe sich aus der indischen Literatur ein mehr als riesenhafter Foliant über die Frau zusammenstellen, in dem die verschiedenen Abteilungen nur in einem Punkte übereinstimmten: in ihrer Widersprüchlichkeit.

Aber ich glaube, eins läßt sich auf Grund der eben erwähnten Eigenart des Inders als Besonderheit herausheben: bei andern Völkern, oder doch bei den abendländischen Kulturvölkern, ist feinere Einzelfarbe, mehr Individuelles, mehr Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit der Variationen über den unerschöpflichen Gegenstand Weib vorhanden. In Indien aber kommen vor allen Dingen, wenn auch keineswegs ausschließlich, zwei Menschen zu Worte: auf der einen Seite der Genüßling, auf der andern der Entsager. Freilich bedeutet das schon an und für sich nicht, daß nun der erste die Frau nur priese und der zweite sie nur verurteilte, denn bekanntlich sind gerade die Weiberjäger sehr oft die bittersten Verächter der Frau und muß ihnen die wahre Achtung vor ihnen fremd sein; und ob man nun den Schönen freundliche oder feindliche Gesinnung trage, sie bieten dem schärfern Beobachter so reichen und verschiedenartigen Stoff, daß da die völlige Einseitigkeit oder doch die Monotonie nur einem engen Kopf und Herzen möglich ist. Scharfe Beobachtung nun zeigt der Hindu zu allen Zeiten, wo es sich um den Weltlauf handelt, darum hat wohl kaum ein andres Volk so eine Spruchweisheit; und auch an gemäßigteren, mehr in der Mitte der Extreme stehenden Menschen hat es in Indien nicht gefehlt.

Sodann offenbart gerade der Inder auch in seiner Anschauung vom Weibe und der Liebe seit uralter Zeit jene Beanlagung für den Lebensernst, die Ethik, die gesunde Empfindung, die sich bei ihm auch auf andern Gebieten durch mancherlei Wust immer wieder emporringt — auf Schutt und Moder sogar läßt sie nicht selten farbenschöne, duftige Blüten am Licht sich entfalten. So hat vor allem die Frau als liebende Gattin und zärtliche Mutter — also die Frau in ihrem natürlichsten und schönsten Berufe — nirgends häufigere und begeistertere Würdigung gefunden, ja in den allermeisten Literaturen weit geringere. Man stelle das altindische Schrifttum z. B. gegen das mittelalterliche oder das romanische, namentlich das französische der älteren, ja auch der neueren Zeit — trotz so vieler nicht immer erbaulichen, wenn auch fast durchweg interessanten Überfeinerung weht uns aus der altindischen Bücherwelt ein tiefsittlicher Geist, ja sogar eine Gesundheit entgegen, die sehr angenehm wirkt neben der oft bodenlosen Frivolität, ja widerlich schmutzigen Gemeinheit, die sich in jenen Literaturen breit macht. Oder, um lieber völlig daheim zu bleiben: die altindischen Dirnendichtungen sind trotz ihrer warnenden Grundrichtung wahrhaftig nicht von literarischen Mädchenpensionatsschneidern zurechtgesäuselt, und doch erscheinen sie wie wahre Moralzwangsjacken, verglichen mit einer Unzahl mehr oder minder gefeierter Erzeugnisse der neueren und neuesten deutschen Schriftsteller.

Bekannt ist nun und von vielen Kennern Indiens hervorgehoben, daß gerade die beiden großen Epen noch heute auf die Seele und das Leben des Hinduvolkes einen Einfluß ausüben wie keine anderen Literaturwerke[1]). Dazu kommt dann noch, daß das Schrifttum der „nachepischen" Zeit oft sehr stark vom Epos abhängig oder doch mannigfach von ihm berührt ist. Durch diese innigen Beziehungen zwischen dem Epos und dem klassischen Schrifttum kommt also noch eine weitreichende indirekte Einwirkung zustande. Welches indische Weib — um beim allernächsten zu bleiben — kennte und verehrte nicht Sītā und Sāvitrī und andre Heldinnen der epischen Dichtungen!

Nun bietet uns freilich das Epos in mancher Hinsicht nur sehr lückenhafte Nachrichten über die Frau, ihr Leben und ihre Wertung bei den alten Indern. Aber es ist ja überhaupt nur ein Teilausschnitt altindischen Seins, der in den epischen Dichtungen beleuchtet wird. Was erfahren wir denn viel über die grosse Masse des Volkes! Der Krieger und der Brahmane nehmen alle Aufmerksamkeit für sich in Anspruch. Ich singe die Waffen und die Pfaffen! Aber es findet sich doch glücklicherweise nebenbei

---

[1]) So J. C. Oman, The Great Indian Epic, London, 1906, S. 1 ff.; Nisikantha Chattopādhyāya in seinen Indischen Essays; Sister Nivedita, The Web of Indian Life, London, 1906, S. 95—115, Rāmakrishṇa, Life in an Indian Village, London 1891, S. 142 ff.

noch gar manches andre in jenen Riesenwerken, auch über unser Thema. Denn den Bauer und den Bürger kann die Dichtung entbehren, mit dem Weibe aber wäre ihr der Lebensnerv abgeschnitten.

So wichtig nun aber auch das Weib ist, sein Einzug in die Stadt des Lebens wird auf Erden gar selten mit Hosianna und auf den Weg gestreuten Palmen begrüßt, noch auch tönen ihm die schmetternden Fanfaren, die den Kriegshelden feiernd begrüßen [1]). Es ist weder ein Welterlöser noch ein Weltzerstörer, sondern saṃsārahetu, die „Quelle der Welt", die Ursache des Sansara, in dem auch die Lust, und vor allem der Liebe Lust, nur Leid ist, um mit dem Inder zu reden. Die Geburt einer Tochter ist auch diesem in der Regel unerwünscht. So erklärt XII, 243, 20: „Der älteste Bruder ist dem Vater gleich, Gattin und Sohn sind der eigne Leib, des Mannes Schatten seine Dienerschar, die Tochter das ärgste Elend." Und I, 159, 11: „Der Sohn ist das eigne Selbst, ein Freund die Gattin, ein Unglück aber bekanntlich die Tochter" [2]). Da begreift man sehr gut, daß unter den fürchterlichen Vorzeichen, die das grosse Sterben in der Schlacht zwischen den Kaurava und den Pāṇḍava verkünden, auch dies erscheint: „Manche Frauen werden vier und fünf Mädchen gebären" — das wohl auf einmal (VI, 3, 7). Von anderm ganz zu schweigen, vermag ja

[1]) Wie unwillkommen die Mädchen bei den verschiedenen Völkern und Stämmen sind, ist ja vielfach dargestellt worden. Es genügt, auf Ploß-Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde [4] I, 247 ff., II, 473 und Westermarck, The History of Human Marriage [3], London, 1901, S. 311 ff. zu verweisen. Über Indien siehe z. B. Rāmabai Sarasvati, The High Caste Hindu Woman und Billington, Woman in India S. 1 ff.; James Tod, Rajasthan (d. h. Annals and Antiquities of Rajasthan, Popular Edition, Calcutta), I, 670 ff.; S. C. Bose, The Hindoos as They Are, (1881) S. 24, 28, 216 ff. Am rohsten unter den Barbaren erscheinen da wohl die Araber vor Mohammed, die weiblichen Familienzuwachs einfach lebendig eingruben. Hauri, Der Islam S. 8; Finck, Primitive Love and Love Stories S. 32; Schweiger-Lerchenfeld, Die Frauen dés Orients 63 f.; Hartmann, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde Bd. 11, S. 240; Welhausen, Göttinger Nachrichten 1893, S. 458 und vor allem Anthropos, Bd. III, S. 62 ff. Ein Satz in der letztgenannten Darstellung möge hier Raum finden, er könnte von gar zu vielen anderen Orten der Erde geschrieben worden sein: Il est d'usage parmi les Bedouins que quand un garçon vient au monde, il est annoncé à la famille et à tous les voisins par des cris de joie qui se répètent d'une tente à l'autre; mais quand c'est une fille qui vient augmenter le nombre des membres de la famille on garde le silence le plus absolu, accompagné de toutes les marques de la tristesse, qu'on laisse voir à tout le monde" (S. 65). Wenn ebenda berichtet wird, manche Männer prügelten die arme Frau, sowie sie ein Mädchen zur Welt gebracht habe, so sei etwa an Fr. S. Krauss, Sitte und Brauch der Südslaven (1885) S. 540 f. und auch an 592 ff. erinnert.

Nach Mc Lennans Theorie (Primitive Marriage bes. S. 75 ff.), daß einmal alle Völkerschaften der Erde infolge des Mädchenmords exogam gewesen seien, hätten damals alle Stämme und Horden ihre Töchter abgemurkst — ein Unsinn sondergleichen. Als Gegenstück seien die Abiponer in Paraguay genannt, die hauptsächlich Knaben töteten, denn für diese mußte man eine Frau kaufen, die Mädchen aber konnte man vorteilhaft verschachern. Finck, Primitive Love S. 587. Die an sich gar nicht ehrenvolle Kaufehe hat ja überhaupt sehr viel dazu beigetragen, daß die Tochter und die Gattin an Wert gewann.

[2]) Vergleiche Webers Indische Studien V, S. 260, 265.

nur der Sohn für seine Vorfahren die zum Glück in jener Welt so unbedingt nötigen Ahnenopfer darzubringen. Durch die Tochter kann dieses nur auf einem Umwege geschehen: von ihren Söhnen. Und das ist immerhin eine unsichere Sache. Denn von der Ehe mit so einem Mädchen rät das Epos (XIII, 44, 15) wie die Smṛiti oder Gesetzesliteratur ab [1]). Auf jeden Fall aber gilt es, das Mädchen passend zu verheiraten. Doch gerade darin liegt eine Quelle des Schmerzes für die Eltern. So hören wir V, 97, 15, 16 den drangsalerfüllten Vater der heiratsfähigen Tochter rufen: „Pfui doch über das Aufwachsen einer Tochter in dem Hause von Männern, die tüchtigen Charakters, hervorragend, ruhmvoll und milde geartet sind. Die Familie der Mutter, die Familie des Vaters, und die, wohin sie vergeben wird, drei Familien bringt die Tochter der Trefflichen in Gefahr.“ Denn man weiß ja nicht, wie die Dinge sich gestalten werden, auch nicht, ob die Vermählte einen guten Lebenswandel führen oder Glück bringen wird [2]). Freilich am meisten in den Vordergrund tritt die Sorge, ob man einen Bräutigam finde, der an Familie und Charakter usw. einem Ehre mache. So öfters auch im Mahābhārata und so z. B. Rām. VII, 9, 10—11: „Der Vater eines Mädchens zu sein, ist ein Jammer für jeden nach Ehre Verlangenden, und man weiß ja nicht, wer ein Mädchen heimführen wird (oder: soll); das ist's, o Tochter. Die Familie der Mutter, die Familie des Vaters und die, wohin sie vermählt wird, drei Familien bringt beständig eine Tochter in Gefahr.“ Wesentlich dasselbe sagt ein geplagter Vater, der herumzieht, für seine Tochter einen Mann zu finden, im 12. sarga, çl. 11—12. Bekanntlich ruiniert sich in Indien oft die ganze Famile durch das Bestreben, der Tochter eine recht gute Partie zu verschaffen und ihr eine standesgemäße Hochzeit auszurichten [3]). In Anbetracht all der Übelstände, die eine Tochter mit sich bringt, versteht man sehr wohl, daß der Hindu diese oft nicht allzu freudig begrüßt. Aber die Liebe zum Kinde, die beim Inder so stark ist, wird doch auch ihr zugewendet, und sehr schön erklärt darum Bāṇa, die Eltern seien traurig bei der Geburt eines Mädchens, weil sie an den Tag dächten, wo ein Bräutigam ihnen die geliebte rauben werde [4]). Und so wenig Licht auch das Epos auf das Leben

[1]) Manu III, 11; Gautama XXVIII, 20; Yājñavalkya I, 53.

[2]) Vgl. Jāt. Nr. 102, 217 (man weiß nicht, wie sich die Tochter im Hause des Gatten anlassen wird). Eine beredte Schilderung der Nöte und Sorgen, die eine Tochter von ihrer Geburt an ihren Eltern wegen ihrer Verheiratung bereitet, bei Bose, The Hindoos as They Are (1881) S. 219 ff.

[3]) Wenigstens 200 Dollar kostet das in den höhern Klassen (Rāmabai Sarasvatī S. 12), und selbst die Bauernhochzeiten sind eine teure Sache (z. B. Sir Bampfylde Fuller, Studies of Indian Thought and Sentiment (London 1910) S. 155 f.) Über die Rājput im besonderen Tod, Rajasthan I, S. 672 ff.

[4]) Harshacarita transl. by Cowell & Thomas p. 122. Ein schönes Bild gibt MBh. III, 32, 60—63: König Drupada läßt seine Söhne von einem weisen Brahmanen, der als Gast in seinem Hause wohnt, in der klugen Lebensführung unterrichten. Der Vater sitzt dabei, und

des Mädchens wirft, dürfen wir doch ebenfalls für die epische Welt annehmen, was z. B. Ramabai Sarasvati; The High Caste Hindu Woman (London 1890) S. 23 und die allerdings viel zu schwärmerische Sister Nivedita in The Web of Indian Life (London 1906) S. 35 von den glücklichen Zeiten schreiben, die das indische Mädchen vor dem Eintritt in das Haus des Gatten verlebt. So hören wir von dem fröhlichen Spiel, mit dem sich die Mädchen des Abends in den Lustwäldern ergötzten (Rām. II, 67, 17; vgl. 71, 22). Das in der klassischen Literatur oft erwähnte und im Daçakumāracaritam (S. 290 ff. meiner Übers.) so eingehend beschriebene Ballspiel der herangewachsnen Mädchen erscheint auch im Epos. Ball spielt Çāntā III, 111, 16. Auch die kleinen Mädchen vergnügen sich so (V, 90, 63). Die Spielbälle scheinen recht farbenprächtig gewesen zu sein, wenigstens die der Vornehmen (III, 112, 10)[1]. Bhīshma erklärt: „Grade wie das eigene Selbst ist der Sohn; dem Sohne ist die Tochter gleich. Wie sollte, solange die am Leben ist, ein andrer das Eigentum bekommen!“ (XIII, 45, 11). Dann legt er dar: Das Sondergut der Mutter ist Mädchenteil; das Vermögen soll der Sohn der Tochter von dem Vater, der keine Söhne hat, erben. Denn er spendet die Ahnenklöße für seinen eignen Vater und für den Vater seiner Mutter. Gesetzlich ist kein Unterschied zwischen dem eignen Sohn und dem Tochtersohn. Die Tochter geht auch dem Sohne vor, der anderwärts geboren ist, d. h. der nicht der leibliche Sohn ist; nach dem Kommentar bekommt sie drei Fünftel des Vermögens. Ebenso heißt es XIII, 47, 25 f.: „Was der Frau aus der Brahmanenkaste von ihrem Vater gegeben worden, o Yudhishṭhira, das soll die Tochter bekommen. Denn sie steht dem Sohne gleich“[2].

---

wenn das Töchterlein in irgend einem Auftrag oder Geschäft herbeikommt, so hebt er's auf den Schoß und sie lauscht begierig den Worten des Lehrers. Dieser richtet da liebkosende Reden an sie, und von den Brüdern vernimmt die Kleine zur Ergänzung dieser erschnappten Brocken die gewiß sehr würdevoll vorgetragnen Wiedergaben der Weisheit des Meisters. Von den Rājput behauptet James Tod, Rajasthan (Annals and Antiquties of Rajasthan. First Popular Edition, Calcutta), es gebe wenige selbst unter den niedrigsten Häuptlingen, deren Töchter nicht lesen und schreiben gelehrt würden (I, S. 676). Doch siehe z. B. Ramabai Sarasvâti S. 57.

[1]) Wie sehr das Ballspiel zu einem berückenden jungen Mädchen gehörte und wie sie dadurch ihre Sieghaftigkeit steigerte, geht auch aus Bhāgavata-Purāṇa VIII, 12, 15 ff. hervor: Rudra oder Çiva kommt, Vishṇu zu besuchen. Dieser ruft durch seine Māyā (Zaubermacht) eine berauschend schöne Maid hervor, die Ball spielt und der der Wind dabei das Gewand entführt. Obwohl Çivas Gattin an seiner Seite ist, eilt er zu der Verführerin und, als sie sich seinem Griff entringt, ihr nach; bei der Verfolgung semen ejus ejicitur. — Daß auch im Epos das Mädchen mit Puppen spielt, ist ja selbstverständlich. Wenn aber Hopkins daraus, daß Uttarā noch zur Zeit ihrer Vermählung sich so ergötzt, den Schluß zieht, sie habe also noch in kindlichem Alter gestanden, so irrt er. Vgl. Billington, Woman in India S. 215; Çrīvaras Kathākautukam, Sanskrit und Deutsch von R. Schmidt, VI, 15, 48, 69.

[2]) Es ist kein Unterschied zwischen Sohnessohn und Tochtersohn (Manu IX, 130; Vishṇu XV, 47). Sind keine Söhne da und ist auch die Mutter tot, so erbt die Tochter das

Der Anblick hübscher und schön geputzter Mädchen und festliche Ehrung durch sie bringt Glück, wenn man einen wichtigen Schritt tun will (VII, 82, 22; vgl. 7, 9; 112, 62 ff.). Acht Mädchen werden als wichtige Glücksgegenstände genannt bei Gelegenheit der Vorbereitungen zu Rāmas Kronprinzenweihe (Rām. II, 14, 36); und als er endlich aus der Verbannung heimkehrt und zur feierlichen Königsweihe zieht, gehen ihm als heilwirkend voraus: unenthülstes Korn, Gold, Kühe, junge Mädchen und Brahmanen sowie Männer mit Zuckerwerk in den Händen; und bei seiner Begießung oder Einsetzung in die Fürstenwürde sind auch Jungfrauen beteiligt, sechzehn an der Zahl, wie der Kommentator andeutet (Rām. VI, 128, çl. 38, 62)[1]). Und gleich der sonstigen indischen Literatur gibt auch das Mahābhārata Aufschluß, wie man eine Tochter bekommen kann. Nach XIII, 87, 1d geschieht das durch das Ahnenopfer am zweiten Tage der dunkeln Monatshälfte. Eine andere Angabe XIII, 104, 151. Davon später.

Sogar recht verzogene Töchter kommen vor. So erzählt I, 76 ff.: „Die Götter und die Dānava kämpfen miteinander um die Herrschaft. Çukra, der Opferpriester der Dānava, kennt den Wiederbelebungszauber und ruft immer wieder die in der Schlacht gefallenen Dānava ins Leben zurück. Der Opferpriester der Götter, Bṛihaspati, kann das nicht. So geraten die Himmelsbewohner in großen Nachteil. Sie bewegen Kaca, den jungen Sohn des Bṛihaspati, hinzugehen und Çukras Schüler zu werden, indem sie ihm vorstellen: „Devayānī, die geliebte Tochter dieses Hoch-

Vermögen des Vaters und sonst niemand; denn sie stammt ja von seinem Leibe gerade wie der Sohn (Nārada XIII, 50; Bṛihaspati XXV, 55 ff. Yājñavalkya II, 135 f.; Vishṇu XVII, 4 ff.). Doch vergl. Āpastamba II, 6, 14, 2—6; Gautama XXVIII, 21 ff.; Vasishṭha XVII, 81 ff.; Manu IX, 185 ff. (und Bühlers Anm. dazu SBE. XXV; S. 365). Ebenso erklärt das Mahānirvāṇatantra XII, 36, die Tochter des Weib- und Sohnlosen bekomme des Vaters Hinterlassenschaft, selbst wenn ein Vatersbruder da sei; und nach 55 erbt die Schwiegertochter oder die Enkelin vor dem eignen Vater des Verstorbenen. Nach Vishṇu XVIII, 34 f. empfangen die Mutter und die unverheiratete Tochter vom Gute des Mannes im Verhältnis zum Anteil der Söhne (putrabhāgānusāreṇa), d. h. gerade so viel, wie die ihnen in der Kaste gleichstehenden Söhne zu erben berechtigt sind, eine Bestimmung, die also auf einen Erblasser mit Frauen aus verschiedenen Kasten geht, und wohl nur auf einen sohnlosen. Teilt der Vater selber sein Gut, so bekommt gemäß Nārada XIII, 13 die unverheiratete Tochter so viel wie die mittleren Söhne. Vgl. aber Bṛihaspati XXV, 64; Manu IX, 118; Yājñav. II, 124 (Die Brüder müssen den unverheirateten Schwestern ein Viertel aus dem eigenen Anteil geben). Nach Yāskas Nirukta III, 4 erben die Kinder gleich, ohne Rücksicht auf das Geschlecht (s. Bühlers Manu S. LXI). Das Frauengut oder Sondereigentum der Mutter (strīdhana, yautuka) fällt ihrer Tochter zu. Vishṇu XVII, 18 ff.; Gautama XXVIII, 24; Baudhāyana II, 2, 3, 43; Yājñavalkya II, 143—145; Agnipurāṇa translated by Manmatha Nath Dutt S. 925 usw. Vgl. besonders noch Manu IX, 130—139.

[1]) Im Leibe des verheirateten und des unverheirateten Weibes wohnt eben Çrī, die Göttin des Glücks und der Schönheit (Vishṇu XCIX, 14), und Mädchen und Frauen wenden auch den „bösen Blick" ab (dṛishṭiparihāra). Vgl. Edgar Thurstson, Omens and Superstitions of Southern India (1912) S. 15—17; 23, 118.

sinnigen, kannst du günstig stimmen und sonst keiner. Hast du Devayānī durch tugendhaften Charakter, Geschicklichkeit, Freundlichkeit, guten Wandel und Selbstbeherrschung erfreut, dann wirst du gewiß diesen Totenerweckungszauber gewinnen." Çukra nimmt ihn auf. „Um die Gunst der beiden zu gewinnen, erfreute der Jüngling die Devayānī beständig mit Singen, Tanzen und Musikspiel. Er wartete dem Mädchen auf, das ins Jugendalter eingetreten war und machte ihr Freude durch Blumen, Früchte und Diensterweisungen. Und auch Devayānī widmete heimlich dem Brahmanenjüngling, der eifrig Gelübde und heilige Werke ausführte, sorgliche Aufmerksamkeit, indem sie vor ihm sang und tändelte." Die Dānava aber sahen ihn im Walde, wie er seines Lehrers Kühe hütete, fragten ihn aus, töteten und zerstückelten ihn und gaben ihn den Wölfen zu fressen, alles aus Feindschaft gegen Bṛihaspati. Die Kühe kehrten am Abend ohne ihren Hirten heim. Devayānī bemerkte es und sagte zu ihrem Vater: „Offenbar wird Kaca erschlagen oder gestorben sein. Ohne ihn will ich nicht leben. Das schwöre ich dir." Çukra wendete seinen Wiederbelebungsspruch an, Kaca durchbrach die Bäuche der Wölfe und erschien heil und gesund vor dem Lehrer und seiner Tochter. An einem andern Tage schickte ihn Devayānī in den Wald, damit er Blumen hole. Die Dānava zermalmten ihn und rührten ihn ins Meerwasser ein. Und wiederum rief ihn der Lehrer ins Leben zurück. Das drittemal aber zerrieben ihn die Feinde zu Pulver, taten es in Branntwein und gaben Çukra den Trank zu trinken. Devayānī sprach: „Blumen zu holen ist Kaca in meinem Dienste ausgegangen, und man sieht ihn nicht mehr. Offenbar wird er erschlagen oder tot sein. Ohne Kaca will ich nicht leben, das schwöre ich dir." Der Vater stellte ihr vor, sie brauche nicht so an Kaca zu hängen, da sie die Auswahl zwischen Brahmanen, Göttern und Dämonen habe. Der Pechvogel werde ja doch immer wieder getötet. Sie aber rief: „Er ist keusch und reich an Askese, immer eifrig und geschickt in allen Verrichtungen. Ich werde Kaca folgen und mich zu Tode hungern. Ich liebe den schönen Kaca." Da hieß es nachgeben, und ihr Vater stellte seine Beschwörung an. Aber nun war guter Rat teuer: der Schüler mußte gehorchen und durfte doch nicht; denn er konnte aus des Meisters Bauch nicht herausspazieren, ohne dem Lehrer dabei den Tod zu bringen. Das führte der Drangsalerfüllte ihm in beweglichen Worten zu Gemüte, indem er aus dem Leibe des Zauberkundigen hervorsprach und ihm erzählte, wie er zusammen mit dem Branntwein getrunken worden sei. Devayānī war untröstlich: „Zweierlei Schmerz brennt mich wie Feuer: Kacas Tod und die dir drohende Vernichtung. Ist Kaca tot, dann gibt's für mich kein Heil; und bist du vernichtet, so kann ich nicht leben." Çukra aber fand einen Ausweg: er weihte den Schüler in die Zauberformel ein, dieser brach aus des Lehrers Bauch hervor und belebte schleunigst den Toten wieder. Çukra

war nun voll Zorn gegen den bösen Branntwein, der all das Unheil angestellt hatte, und verbot ihn auf ewige Zeiten feierlichst und unter schrecklichen Strafandrohungen dem Brahmanen. Kaca wollte jetzt zu den Göttern heimkehren und verabschiedete sich beim Lehrer. Devayānī trat ihm in den Weg und forderte ihn eindringlich auf, er solle sie heiraten. Er aber hatte keine Lust und redete sich damit heraus, daß sie als die Tochter seines Lehrers ihm ehrwürdig und obendrein jetzt seine Schwester sei, weil sie beide ja im Leib des Çukra gewohnt hätten. Die Verliebte aber entgegnete: „Wenn du aus Tugendliebe mich verschmähst, obwohl ich flehend um dich geworben habe, dann wird diese Zauberkunst in deiner Hand nicht wirken." Er hielt ihr vor, daß er ja einzig und allein deshalb nicht einwillige, weil er nicht gegen die alten heiligen Gesetze verstoßen wolle, und sintemalen sie ihn so ungerecht und willkürlich verflucht habe, so werde auch ihr Wunsch nicht erfüllt werden: kein Ṛishisohn werde sie als Gattin heimführen [1]). So ging er zu den Göttern zurück, lehrte diese den Zauber, und sie waren jetzt glücklich. Sie ermunterten nun den Indra, seine Tapferkeit zu zeigen. Er machte sich auf, sah aber im Walde Mädchen baden und im Wasser spielen. Da verwandelte er sich in einen Wind und warf ihre Kleider durcheinander. Als sie aus dem Wasser kamen, ergriffen sie die falschen Gewänder. Die Badenden waren Devayānī und Çarmishṭhā, die Tochter des Daityafürsten Vṛishaparvan, samt dem Gefolge der Prinzessin. Çarmishṭhā bekam das Gewand ihrer Freundin Devayānī zu fassen. Diese fuhr die Çarmishṭhā an: „Was nimmst du, die Schülerin, mein Kleid? Dir Unartigen wirds nicht gut gehen!" Çarmitshṭhā erwiderte: „Ob mein Vater sitze oder liege, preist ihn beständig dein Vater wie ein Hofsänger, indem er demütig tief unten steht. Denn du bist die Tochter des Bittenden, Preisenden, Entgegennehmenden, ich des Gepriesenen, Gebenden, nie etwas Nehmenden Tochter [2]). Verzehre dich, versehre dich, beleidige und zürne, Bettlerin! Du hast nichts, bist waffenlos und regst dich über die Bewaffnete auf, Almosenverzehrerin. Du wirst jemand finden, der es mit dir aufnimmt; ich mache mir nichts aus dir" [3]). Die zum Bösen entschlossene Çarmishṭhā warf die in stolze Em-

[1]) D. h. kein Mann aus der Brahmanenkaste.

[2]) Vgl. Baudhāyanas Gesetzbuch II, 2, 4, 26.

[3]) Immer wieder im MBh. erklärt der Mann vom Kriegeradel, seinesgleichen bitte nicht und nehme nichts entgegen; „gewähre mir" sage er nur von einem: vom Kampf. Nur die Brahmanen betteln, ja die Bettelei ist ihre Heldengattin; der Kshattriya aber besitzt und genießt einzig und allein, was er durch eigne Kraft errungen hat. Siehe z. B. I, 92, 13, ff.; III, 154, 10; V, 75, 23; 120, 19; XII, 199, 42, 74, 82, 112. Wie hier, so gibt der Krieger wer weiß wie oft im MBh. zu erkennen, wie unabhängig vom Priesterstande er sich fühlt, ja wie tief sein Herrenstolz ihn verachtet. Vgl. da auch die treffliche Ausführung von Hopkins JAOS XII, 151—62. Freilich wird der Adel weit, weit übertrumpft von der wahnwitzigen Anmaßung der geistlichen Kaste, die ja der Dichtung ihre jetzige Gestalt gegeben hat und sich durch ihre einzige Waffe: das Wort, wie

pörung[1]) geratene, an dem Gewande festhaltende Devayānī in einen Brunnen und kehrte in ihre Stadt heim, indem sie glaubte: „Die ist umgebracht." Ohne sich weiter um sie zu kümmern, ging sie in ihre Wohnung, ganz von Zornwut erfüllt.

Darauf kam Yayāti, der Sohn des Nahusha, mit ermüdetem Gespann, mit ermüdeten Pferden, auf der Jagd nach Wild und durstig zu jener Gegend. Der Sohn Nahushas sah den wasserlosen Brunnen und erblickte dort diese Jungfrau, die einer Feuerflamme glich. Und als er sie gesehen hatte, fragte er die Jungfrau, die wie eine Göttin aussah, der Beste der Fürsten, indem er sie mit äußerst lieblichen, sanften Worten beruhigte: „Wer bist du, schönes Mädchen mit den roten Nägeln und den glänzenden Edelsteinen und Ohrringen?[2]) Lang und übermäßig hängst du traurigen Gedanken nach. Und warum kümmerst du dich qualvoll ab? Und wie bist du in diesen von Pflanzen und Gras verdeckten Brunnen gefallen? Und wessen Tochter bist du? Sprich die Wahrheit, du Maid mit der schönen Leibesmitte!" Devayānī sprach: „Ich bin das Mädchen jenes Çukra, der die von den Göttern getöteten Daitya wieder aufstehen läßt. Er weiß gewiß nicht um mich. Hier ist meine rechte Hand mit ihren rotnageligen Fingern. Ergreife mich und ziehe mich heraus. Denn ich weiß, daß du von edler Familie bist. Ich erkenne in dir einen Mann von Seelenfrieden, Tapferkeit und Ruhm. Darum mögest du mich, die ich hier heruntergefallen bin, aus diesem Brunnen ziehen." Als der König, der Sohn Nahushas, erfahren hatte, daß sie eine Brahmanentochter war, ergriff er sie bei der rechten Hand und zog sie aus jener Grube. Und nachdem der Fürst Yayāti sie schnell aus diesem Brunnen gezogen hatte, verabschiedete er sich von der Schönhüftigen und ging in seine Stadt. Als der Sohn Nahushas weggegangen war, sprach Devayānī, die Untadelige, zu ihrer aus der Stadt gekommenen Dienerin Ghūrṇikā: „Ghūrṇikā, geh eilends und melde meinem Vater: „Ich werde jetzt die Stadt Vṛishaparvans nicht mehr betreten." Ghūrṇikā ging eilends in das Schloß des Asura, und als sie den Çukra gesehen hatte, sprach sie zu ihm mit aufregungerfaßter Seele, meldete dem Hochweisen, daß Devayānī im Walde von Çarmishṭhā, der Tochter Vṛishaparvans, geschlagen worden sei. Als Çukra hörte, daß seine Tochter dort im Walde von Çarmishṭhā geschlagen worden war, ging er vor Schmerz in Hast hinaus, indem er sein Kind suchte.

---

das MBh. zu wiederholten Malen andeutet, gründlich schadlos hält. Ja sie hat bekanntlich gerade das Annehmen von Gaben als eins ihrer heiligen Werke verkündet, und XIII, 121, 14, lesen wir den Ausspruch: „Dasselbe Verdienst wie der Gebende erwirbt der Entgegennehmende; denn auf einem Rade rollt nichts, so wissen es die heiligen Seher." Dankbarkeit schuldet da nur der Geber, ihm wird ja Gelegenheit geboten, sich hohes religiöses Werkgut zu erwerben.

[1]) Samucchraya. Vgl. VI, 44, 6, wo freilich „hochwogender Kampf" ebenfalls paßte.

[2]) Oder: Ohrringe aus Edelsteinen.

Wie Çukra dann seine Tochter im Wald erblickt hatte, umfing er sie mit den Armen und sprach die Worte: „Durch ihre eignen Vergehen (in früherem Dasein) zwingen die Menschen Glück und Unglück zu sich[1]). Ich denke, du hast etwas Böses getan, und die Vergeltung dafür ist hiermit herbeigeführt worden.“ Devayānī sprach: „Vergeltung hin, Vergeltung her! Höre mir aufmerksam zu: Ist es wahr, was Çarmishṭhā, die Tochter Vṛishaparvans, zu mir gesprochen hat? Sie sagte, du seist der Sänger der Daitya. So hat mir Çarmishṭhā berichtet, die Tochter Vṛishaparvans, in scharfer, herber Rede, die Augen stark von Zorn gerötet: „Du bist nur die Tochter des Preisenden, immer Bittenden, Entgegennehmenden, ich aber die des Gepriesenen, Gebenden, nie Entgegennehmenden.“ Das hat Çarmishṭhā, die Tochter des Vṛishaparvan, zu mir wiederholte Male gesagt, mit zorngeröteten Augen und erfüllt von Stolz. Wenn ich, Vater, die Tochter des Preisenden, Entgegennehmenden bin, so werde ich Çarmishṭhā um Verzeihung bitten. Das habe ich zu der Freundin gesagt.“ Çukra sprach: „Du bist nicht die Tochter eines Preisenden, Bittenden, Entgegennehmenden, eines Nichtpreisenden, Gepriesenen Tochter bist du, Devayānī. Vṛishaparvan weiß das, Indra und der König Yayāti. Denn das unausdenkbare, zweiheitslose Brahman ist mein Königtum und meine Macht[2]). Und was auch immer überall im Himmel und auf Erden vorhanden ist[3]), als dessen Herr bin ich immerdar erklärt von dem erfreuten, aus sich selber entstandenen Wesen (Brahma), Ich lasse das Wasser strömen dem Wohlergehen der Geschöpfe zuliebe, ich lasse alle Pflanzen wachsen. Diese Wahrheit beschwöre ich dir.“ So sprach der Vater mit süßen, zarten Worten dieser in Verzweiflung Geratenen, von Unmut Zerplagten freundlich zu: „Der Mensch, der stets die Schmähreden anderer geduldig erträgt, wisse, o Devayānī, daß der dies All erobert hat. Wer den sich aufbäumenden Zorn zügelt, wie ein Pferd, der wird von den Guten ein Lenker genannt, nicht wer an den Pferdezügeln hängt. Wer den sich aufbäumenden Zorn durch Zornlosigkeit hinausjagt, wisse, o Devayānī, daß der dieses All überwunden hat. Wer den sich aufbäumenden Zorn durch sanftmütige Geduld von sich wirft, wie die Schlange ihre alte Haut, der wird fürwahr ein Mann genannt. Wer den Unmut zurückhält, wer die Schmähreden ruhig erträgt und wer, wenn er gequält wird, nicht quält, der ist gewiß ein Gefäß des Gewinns. Wenn einer, ohne zu ermüden, Monat um Monat hundert Jahre lang opfert und der andere über nichts (oder: gegen

---

[1]) Oder einfach: bringen über sich. Niyacchati = sich zueignen, erlangen ist im MBh. sehr häufig (z. B. V, 64, 19 72, 62 163, 41; XII, 289, 21; 307, 40; XIII, 48, 43).

[2]) Oder: denn das unausdenkbare heilige Wissen ist meine nebenbuhlerlose Herrschaft und Stärke (oder: Kriegsmacht).

[3]) Oder weniger wahrscheinlich: und was im Himmel und auf Erden das überall befindliche Etwas („das Ding an sich“) ist.

niemand) zürnt, so ist von den beiden der Nichtzürnende der Größere. Weil Buben und Mädchen gedankenlos Feindschaft anspinnen, soll das der Weise nicht nachmachen; sie wissen ja nicht, was Stärke und was Schwäche ist." Devayānī sprach: „Vater, obwohl ich nur ein junges Mädchen bin, weiß ich doch, was auf Erden der Unterschied zwischen den Pflichten ist. Und auch was Nichtzürnen und Reden anbetrifft, weiß ich, was Stärke ist und was Schwäche. Daß aber ein Schüler sich unschülermäßig beträgt, das darf nicht dulden, wer etwas gelten will. Deshalb gefällt es mir nicht, unter solchen zu wohnen, die den richtigen Wandel in Verwirrung bringen, denn bei schlechtgesinnten Leuten, die durch ihr Betragen und durch ihre Herkunft einen Tadel für einen bilden, soll der Weise, der nach seinem Heile strebt, nicht wohnen. Die aber durch ihr Betragen und ihre Herkunft ihm Anerkennung zuteil werden lassen, bei solchen Guten soll er wohnen; das wird der beste Aufenthalt genannt. Was die Tochter Vṛishaparvans in ihren Reden schrecklich Böses gesagt hat, das zerreibt mir das Herz wie der nach Feuer Verlangende das Reibholz. Denn ich halte nichts in den drei Welten für schwerer, als glanz- und glückberaubt Glanz und Glück des Nebenbuhlers demütig mit anzusehen. Der Tod ist das Beste für so einen, erkennen die wissenden Leute". Darauf ging Çukra, der Beste aus dem Geschlecht der Bhṛigu, unmutsvoll und sprach zu dem thronenden Vṛishaparvan, ohne sich weiter zu bedenken, folgendermaßen: „Unrecht, das man begangen hat, bringt nicht sofort seine Frucht, wie die Kuh (ihre Milch); langsam sich heranwälzend zernagt es die Wurzeln des Täters. In den Söhnen und Enkeln, wenn er's nicht am eignen Selbst erfährt, macht sich das Böse gewiß fühlbar, wie etwas Schweres, das man gegessen hat, im Leibe [1]). Weil du damals den Brahmanen Kaca getötet hast, den Angirasen, der nichts Böses übte, die Tugend kannte, gehorsam war und an meiner Familie seine Freude fand, wegen des Mordes an jenem Unschuldigen und wegen des Mordes an meiner Tochter — vernimm es, o Vṛishaparvan — verlasse ich dich samt deinen Verwandten. In deinem Reiche werde ich nicht zusammen mit dir wohnen können, o König. Ach, du hältst mich für einen leeren Schwätzer, o Daitya, daß du dieser deiner Sünde nicht Einhalt tust, sie ruhig mit ansiehst." Vṛishaparvan sprach: „Ich weiß von keinem Unrecht und keinen eiteln Reden an dir, o Bhṛigusohn; in dir wohnen Recht und Wahrheit. Drum gewähre uns Gnade und Verzeihung. Wenn du uns verlässest und von uns fortgehst, werden wir uns ins Meer stürzen, sonst haben wir keine Zuflucht." Çukra sprach: „Stürzt euch ins Meer oder lauft in alle Himmelsrichtungen hinaus, o Asuras! Ich kann keine Kränkung meiner Tochter ertragen, denn ich liebe sie. Besänftigt Devayānī,

[1]) Vgl. Manu IV, 172—173.

in der mein Leben ruht, dann wirke ich dir Heil und Frieden wie Bṛihaspati dem Indra.“ Vṛishaparvan sprach: „Was auch die Asurafürsten auf Erden an Gut besitzen und an Elefanten, Rindern und Pferden, über das alles bist du Herr, sowie auch über mich.“ Çukra sprach: „Bin ich Herr über alles, was die Daityafürsten auch immer an Vermögen besitzen, o großer Asura, dann werde Devayānī besänftigt.“ Also angeredet, sprach Vṛishaparvan, der große Weise: „So geschehe es!“ Der Bhṛigusohn ging zu Devayānī und setzte ihr diese Sache auseinander. Devayānī sprach: „Ob du Herr bist über das Eigentum des Königs, das glaube ich dir nicht, sondern der König selber soll es sagen.“ Vṛishaparvan sprach: „Was du auch begehren magst, o Lichtlächelnde, das will ich dir geben, sei es auch schwer erlangbar.“ Devayānī sprach: „Zur Sklavin begehre ich Çarmishṭhā zusammen mit tausend Mädchen, und sie soll mir dahin folgen, wo mein Vater mich vermählt.“ Vṛishaparvan sprach: „Steh auf, geh du hin, o Amme, und bringe schnell Çarmishṭhā herbei. Und was auch Devayānī verlangt, das soll sie tun.“ Darauf ging die Amme dorthin und sprach zu Çarmishṭhā die Worte: „Steh auf, liebe Çarmishṭhā, und schaffe deinen Angehörigen Glück. Der Brahmane ist ja gewohnt, seine Schüler zu entlassen, wenn Devayānī ihn dazu antreibt. Was Devayānī auch verlangt, das mußt du jetzt tun, du Gute.“ Çarmishṭhā sprach: „Was sie auch verlangt, das will ich jetzt tun, wenn mich Çukra so um Devayānīs willen ruft. Durch meine Schuld soll Çukra nicht fortgehn, noch Devayānī um meinetwillen.“ Darauf verließ sie auf ihres Vaters Geheiß in ihrer Sänfte, umgeben von tausend Mädchen, eilends die treffliche Stadt. Çarmishṭhā sprach; „Ich mit tausend Sklavinnen bin deine Sklavin, deine Dienerin. Ich werde dir dorthin folgen, wo dein Vater dich vermählt.“ Devayānī sprach: „Ich bin dir ja die Tochter des Preisenden, Bittenden, Entgegennehmenden. Wie kann die Tochter des Gepriesnen zur Sklavin werden?“ Çarmishṭhā sprach: „Sei es durch was es wolle, den bedrängten Angehörigen muß man Wohlergehen schaffen. Deshalb will ich dir dahin folgen, wo dein Vater dich vermählt.“

Als die Tochter Vṛishaparvans versprochen hatte, Sklavin zu sein, sprach Devayānī zu ihrem Vater die Worte: „Ich betrete die Stadt, Vater; ich bin zufrieden, o bester der Zweimalgebornen. Deine Wissenschaft und die Kraft deiner Kunst ist nicht fruchtlos [1].“ Also von seiner Tochter angeredet, zog der vorzüglichste der Brahmanen, der hochberühmte, erfreut und geehrt zusammen mit allen Dānava in die Stadt.

Nach längerer Zeit ging darauf Devayānī, die Schöngesichtige, in eben jenen Wald hinaus, um zu spielen. Zusammen mit diesen tausend

[1] Oder: Dein weltliches Wissen ist nicht fruchtlos, und du hast die Macht der heiligen Lehre (oder: der Zauberkunst).

Sklavinnen und Çarmishṭhā kam sie da in eben jene Gegend und schweifte nach Herzenslust umher, begleitet von all diesen Genossinnen, von hoher Freude erfüllt, indem alle heiter spielten [1]), süßen Rauschtrank tranken, verschiedene Kuchen aßen und an Früchten herumbissen. Und wieder kam der Sohn des Nahusha, der König, auf der Jagd zufällig in diese Gegend, nach Wasser verlangend und erschöpft vor Ermüdung. Er sah Devayānī und Çarmishṭhā und diese jungen Schönen trinken und tändeln, geziert mit göttlichem Schmuck. Und er sah Devayānī, die Lichtlächelnde, das vorzügliche Weib, unvergleichlich an Gestalt, mitten unter diesen Frauen sitzen, von Çarmishṭhā mit Fußreibungen und anderm bedient. Yayāti sprach: „Von zwei Mädchentausenden zwei Mädchen umgeben! Nach Familie und Namen frage ich dich, o Schöne." Devayānī sprach: „Ich werde es sagen. Nimm meine Rede entgegen, o Männerfürst! Çukra heißt der Lehrer der Asura. Wisse, daß ich dessen Tochter bin. Und dies da ist meine Freundin und Sklavin, die mir überall folgt, Çarmishṭhā, die Tochter des Dānavakönigs Vṛishaparvan." Yayāti sprach: „Wie kommt's aber, daß dieses schöngesichtige Mädchen, des Asurakönigs Tochter mit den lieblichen Brauen, deine Freundin und Sklavin ist? Da bin ich sehr neugierig." Devayānī sprach: „Jedermann, o bester der Männer, gehorcht seinem Schicksal! Sieh es als Schicksalsbestimmung an und führe da nicht allerhand Reden. Deine Gestalt und deine Kleidung ist wie die eines Königs und du sprichst die Sprache der Brahmanen (Sanskrit). Wer bist du denn und woher und wessen Sohn? Das melde mir." Yayāti sprach: „Als Brahmanenschüler habe ich den ganzen Veda gehört, ein König bin ich und ein Königssohn, unter dem Namen Yayāti berühmt." Devayānī sprach: „Weshalb bist du in diese Gegend gekommen? Willst du etwas fangen, was im Wasser lebt, oder die Gazelle jagen?" Yayāti sprach: „Auf der Gazellenjagd, o Gute, bin ich um Wasser hieher gekommen. Jetzt hast mich aber tüchtig ausgefragt [2]). Drum gib mir die Erlaubnis zu gehen." Devayānī sprach: „Mit zweitausend Mädchen und meiner Sklavin Çarmishṭhā stehe ich dir zu Diensten. Bitte, werde mein Freund und Gatte." Yayāti sprach: „Wisse, o Tochter des Uçanas, wenn's gefällig ist, ich bin dein nicht würdig, o Schöne. Denn mit Königen kann dein Vater sich nicht verschwägern." Devayānī sprach: „Der Kriegeradel ist mit dem Brahmanentum verschwistert, verbunden mit dem Kriegeradel ist das Brahmanentum. Wohlan, Nahushasohn, heirate du mich als Ṛishi und Ṛishisohn." Yayāti sprach: „Obwohl die vier Kasten, o schönes Weib, aus einem Leib stammen, haben sie doch verschiedene Pflichten und verschiedene Reinheitsregeln; unter ihnen ist der Brahmane der beste."

[1]) Genauer wohl: indem alle spielend (am Spiele) ihre Lust fanden.

[2]) Oder: Ich bin aber sehr pressiert (habe dringende Geschäfte bahudhāpy anuyukto 'smi). Der Ausdruck kommt mehrere Male im MBh. vor.

Devayānī sprach: „So eine Art der Handergreifung (wie du) haben die Männer bisher nicht geübt. Du hast früher meine Hand ergriffen, deshalb gehe ich dich an, daß du mein Gatte werdest. Wie dürfte nun ein andrer mich, die Stolze, an der Hand berühren, die von dir, einem Ṛishisohn und auch selber einem Ṛishi, ergriffen worden ist!" Yayāti sprach: „Als gefährlicher denn eine zornige, feuerflammende, überallhin gewendete Giftschlange muß vom verständigen Manne der Brahmane erkannt werden." Devayānī sprach: „Weshalb sagst du, o Männerfürst: Gefährlicher denn eine feuerflammende, überallhin gewendete Giftschlange ist der Brahmane?" Yayāti sprach: „Die Giftschlange tötet einen, und mit einer Waffe wird nur einer erschlagen, der Brahmane vernichtet sogar Städte samt den Königreichen, wenn er erzürnt wird. Deshalb halte ich den Brahmanen für gefährlicher, o Furchtsame. Und daher werde ich dich nicht heiraten, wenn dich nicht dein Vater mir gibt." Devayānī sprach: „Dann heirate du mich, o König, nachdem mein Vater mich dir gegeben hat, und ich dich erwählt habe. Für den, der nicht bittet und nur das Gegebene entgegennimmt, besteht keine Gefahr." Eilends verkündete dann die Amme dem Vater der Devayānī getreulich alles, was diese ihr an ihn aufgetragen hatte. Und sowie der Bhṛigusproß es gehört hatte, erschien er vor dem Könige. Und als Yayāti, der Erdenherr, den Çukra herankommen sah, bezeigte er dem Brahmanen, dem Sohne Kavis, Ehre, indem er mit gefaltenen Händen und demütig geneigt dastand. Devayānī sprach: „Dies, o Vater, ist der König Nahushasohn. Als ich in böser Lage war, hat er meine Hand ergriffen. Verehrung sei dir! Gib mich ihm! Ich wähle in der Welt keinen andern Gatten." Çukra sprach: „Erwählt von dieser meiner geliebten Tochter, nimm du sie zur Hauptgemahlin; ich gebe sie dir, o Sohn des Nahusha." Yayāti sprach: „Möge diese große Rechtsverletzung, die aus der Vermischung der Kasten entspringt, hier nicht an mir gerächt werden, o Bhṛigusproß. Unter dieser Bedingung nehme ich dich, o Brahmane, zum Schwiegervater an." Çukra sprach: „Ich löse dich von der Rechtsverletzung. Wähle du dir eine Gnade, die du begehrst. Laß du bei dieser Verehelichung nicht die Flügel hangen [1]). Ich treibe das Übel von dir weg. Führe du die schlanke Devayānī nach Recht und Sitte als Gattin heim und erlange mit ihr unvergleichliche Freude. Und auch dieses Mädchen, die Tochter Vṛishaparvans, Çarmishṭhā, sollst du immer ehren, o König; und rufe sie nicht auf dein Lager." Also angeredet, umwandelte König Yayāti den Çukra nach rechts und feierte die glückliche Vermählung in der von den Lehrbüchern vorgeschriebenen Weise. Nachdem er von Çukra viel Gut und die allerherrlichste Devayānī

[1]) Wörtlich: bei dieser Verehelichung sollst du nicht welken, d. h. wohl: werde du nicht schlaff, habe keine Angst.

erlangt hatte, zusammen mit zweitausend Mädchen und der Çarmishṭhā, und von Çukra und den Daitya geehrt worden war, zog der beste der Fürsten freudeerfüllt und von dem Hochgesinnten beurlaubt, in seine Stadt."

Die gute Tochter, die uns soeben in der Çarmishṭhā entgegengetreten ist, finden wir auch anderwärts. An einem Brahmanen, bei dem die fünf flüchtigen Pāṇḍavajünglinge wohnen, ist jetzt die Reihe, daß er sich selber einem bösen Rākshasa darbringe. Diesem muß man täglich eine Fuhre Reis, die beiden Stiere, die sie ziehen, und den führenden Mann zum Fraß überliefern. Nachdem die Gattin sich erboten hat, für ihn zu sterben, heißt es weiter (I, 159):

„Als die Tochter die Rede der maßlos betrübten Eltern vernommen hatte, sprach sie schmerzumfangenen Leibes zu ihnen: „Was weint ihr so heftig wie die Rettungslosen, gequält von gewaltigem Schmerz? Hört auf meine Rede und tut dann, was ersprießlich ist. Von Rechts wegen sollt ihr beiden mich preisgeben, daran ist kein Zweifel. Indem du mich, die Dranzugebende, preisgibst, rette alles durch mich, die eine. Dies ist's, weshalb man Nachkommenschaft begehrt: „Sie soll mich retten." Da nun die Zeit dafür genaht ist, so setzt mit mir als dem Fahrzeug hinüber über das Unheil. Hier und nach dem Tode soll er von der Not erretten. In jeder Weise soll der Sohn versöhnen. Darum wird er von den Weisen Sohn genannt[1]). Und die Ahnen ersehnen von mir beständig Tochtersöhne. So werde ich selber sie erlösen, indem ich das Leben des Vaters schütze. Bist du aber in jene Welt gegangen, so wird dieser mein kleiner Bruder in kurzer Zeit zugrunde gehen, daran ist kein Zweifel. Und wenn mein Vater in den Himmel eingegangen und mein jüngerer Bruder dem Verderben verfallen wäre, so würde die Kloßspende der Ahnen abgeschnitten, und das wäre ein Unheil für sie. Des Vaters also beraubt und der Mutter uud des Bruders, stürbe ich gewiß, von einem Schmerz in einen größeren verfallend, da ich solches nicht gewohnt bin. Bist aber du gesund und unversehrt entronnen, so wird zweifelsohne meine Mutter und mein Bruder, das Kind, und die Geschlechtsfolge und das Ahnenopfer erhalten bleiben. Das eigne Selbst ist der Sohn, ein Freund die Gattin, aber bekanntlich immer ein Unglück (kṛicchra) die Tochter. . . . Wenn ich jedoch die Befreiung bewerkstellige, so wird mein Tod Frucht tragen, nachdem ich ein sehr schweres Werk ausgeführt habe. Gehst aber du dorthin, o bester der Brahmanen, indem du mich zurücklässest, so werde ich in Drangsal sein; darum sieh auch auf mich. So rette dich selber um unsertwillen, und um der Gerechtigkeit und der Tugend willen, und um der Nach-

[1]) So suche ich das ungezählte Male vorkommende etymologische Wortspiel wiederzugeben: puttra von put + trā.

kommenschaft willen, und gib mich, die Dranzugebende, preis. Und laß jetzt die Zeit für dieses unumgänglich notwendige Werk nicht verstreichen. Welches größere Unglück aber gäbe es, als daß wir nach deinem Heimgang von Fremden Speise erbettelnd herumliefen wie Hunde! Bist aber du samt den Verwandten gesund und unversehrt von dieser Plage befreit, so werde ich wie eine, die in der Welt nicht gestorben ist, glückbegabt leben. Infolgedessen werden wegen der Opfergabe die Götter und, wie wir gehört haben, durch die von dir dargebrachte Wasserspende die Ahnen zum Heile wirken" [1]).

Im Rāmāyaṇa, im 17. Sarga des 7. Buchs, lesen wir: „Darauf durchstreifte Rāvaṇa, der Starkarmige, die Erde, und in die Wildnis des Himavant gelangt, zog er dort umher. Da sah er ein Mädchen, das ein schwarzes Antilopenfell und Büßerflechten trug, im Werke der Heiligen (der Askese) begriffen, leuchtend wie eine Gottheit. Als er diese schönheitbegnadete Jungfrau sah, die sehr schwerer Kasteiung oblag, lachte er ein wenig und fragte mit liebesverblendungumfangenem Sinn: „Warum übst du dieses Werk, das mit deiner Jugend in Widerspruch steht? Denn dir geziemt es nicht, so gegen diese Schönheit zu handeln. Deine unvergleichliche Schönheit, o Furchtsame, die den Männern Liebestollheit erregt, ist nicht dazu da, daß du der Askese obliegst. Das ist ein klar hervorgehender Schluß. Wem gehörst du an? Wozu dies Werk? Und wer ist dein Gatte, Schöngesichtige? Von wem du genossen wirst, der ist ein glücklicher Mann auf Erden. Melde alles auf meine Frage! Aus welcher Ursache die Abmüdung?" Also von Rāvaṇa angeredet, sprach die herrliche Maid, nachdem die Bußreiche ihm nach Gebühr Gastfreundschaft erwiesen hatte: „Kuçadhvaja genannt war mein Vater, der brahmanische Ṛishi von ungemessnem Glanz, der majestätische Sohn des Bṛihaspati, an Geist dem Bṛihaspati gleich. Diesem Hochsinnigen, der beständig dem Vedastudium oblag, wurde ich als Tochter aus seinen Worten geboren, und Vedavatī heiße ich nach meinem Namen. Darauf kamen Götter und Gandharva, Yaksha und Rākshasa und Schlangendämonen zu meinem Vater und ließen es sich gefallen, um mich zu werben. Doch mein Vater gab mich ihnen nicht, o Rākshasafürst. Ich will dir den Grund sagen. Vernimm, o Starkarmiger. Mein Vater wünschte sich nämlich den Vishṇu, den Herrn der drei Welten, zum Schwiegersohn. Deshalb wollte mich mein Vater keinem andern geben. Als aber der Fürst der Daitya, Çambhu mit Namen, das hörte, zürnte ihm der auf seine Macht Eingebildete. Dieser Bösewicht tat meinem Vater in der Nacht, als er schlief, ein Leid an. Darauf umarmte

[1]) Ich lese nah statt na. Der Text bedeutet nach dem Komm.: Sagst du aber: „Wir haben gehört, daß die Götter und Ahnen bei so einer Darbietung (der Tochter durch ihren eignen Vater) nicht zum Heile wirken", (so sage ich:) „durch die von dir dargereichte Wasserspende gereichen sie sicherlich zum Heile."

meine ausgezeichnete Mutter tiefbetrübt die Leiche meines Vaters und ging so ins Feuer. Mit dem Vorsatze: „Ich will diesen auf Nārāyaṇa gerichteten Wunsch meines Vaters wahr machen", trage ich diesen Gott jetzt in meinem Herzen. Nachdem ich solches Gelöbnis übernommen habe, übe ich nun mächtige Büßung. Damit habe ich dir alles verkündet, o Rākshasafürst. Nārāyaṇa wird mein Gatte und keiner außer Purushottama. So gebe ich mich furchtbarem Asketengelübde hin in dem Verlangen nach Nārāyaṇa. Ich kenne dich, o König. Geh, Sohn des Paulastya. Ich weiß durch meine Askese alles, was in den drei Welten ist." Rāvaṇa sprach hinwiederum zu dem in schwerer Büßung begriffenen Mädchen, indem er liebespfeilgequält oben von seinem Götterwagen herunterstieg: „Du bist hochmütig, o Schönhüftige, daß du so einen Entschluß hegst. Die Anhäufung von Tugendverdienst ist etwas Rühmliches für alte Leute, o Gazellenäugige. Du aber, o Schüchterne, die du mit allen Vorzügen beglückt und die Schönheit der drei Welten bist, sollst nicht so sprechen. Deine Jugendblüte vergeht. Ich bin der Fürst von Laṅkā, meine Gute, berühmt unter dem Namen Daçagrīva. Werde du meine Gattin, genieße die Genüsse nach Herzenslust. Und wer ist der, den du Vishṇu nennst! An Tapferkeit und Askese und Reichtum und Kraft, o Gute, ist der mir nicht gleich, den du, o Schöne, begehrst." Als er aber so redete, entgegnete dem Nachtgeiste diese Jungfrau Vedavatī: „Sprich doch ja nicht so! Welcher Verständige außer dir, o Rākshasafürst, wollte den Oberherrn der drei Welten, den von der ganzen Welt verehrten Vishṇu, verachten!" Also von der Vedavatī angeredet, packte darauf der Nachtgeist das Mädchen mit den Fingern bei den Haaren. Da schnitt Vedavatī zornerfaßt ihre Haare mit ihrer Hand ab; ihre Hand wurde zum Schwerte und schnitt die Haare weg. Gleichsam aufflammend vor Grimm, gleichsam den Nachtgeist verbrennend, sprach sie, nachdem sie ein Feuer angelegt hatte, voll Eile zu sterben: „Weil ich von dir, du Unedler, geschändet bin, will ich nicht leben. O Rakshas, deshalb gehe ich vor deinen Augen ins Feuer. Weil ich von dir Übelgesinntem im Walde geschändet worden bin, deshalb will ich zu deinem Verderben wieder geboren werden. Denn ein Weib kann den zum Bösen entschlossenen Mann nicht töten. Und entsendete ich meinen Fluch auf dich, so wäre meine Askese zunichte. Wenn ich aber irgendein Verdienst durch Tun, Geben und Opfern erworben habe, so möge ich infolgedessen die gute nicht aus Mutterschoß geborne Tochter eines Frommen werden." Sowie sie solches gesprochen hatte, ging sie in das lodernde Feuer, und vom Himmel fiel ringsumher ein himmlischer Blumenregen. Und sie wurde hier als die Tochter des Königs Janaka (als Sītā aus der Ackerfurche) geboren."

Auch sonst hat es die Tochter nicht immer leicht im alten Indien des Epos. So wenn ein Brahmane zu Gaste kommt; denn diese Kaste

beansprucht ja besonders im Mahābhārata die allerdemütigsten Dienste. III, 303 ff. heißt es:

„Zu König Kuntibhoja trat einst ein Brahmane von heftiger Feuerkraft und sehr hohem Wuchs [1]), der einen Schnurrbart, einen Stab und Flechten trug, ansehnlich, von untadeligem Gliederbau, gleichsam lodernd von Feuerkraft, gelb wie Honig, lieblich redend, mit Askese und heiligem Studium geschmückt. Dieser sehr große Büßer sprach zum König Kuntibhoja: „Ich wünsche in deinem Hause Almosen zu genießen, du Uneigennütziger. Nichts, was mir gegen den Strich geht, darf mir zugefügt werden, weder von dir, noch von deinem Gefolge. Unter dieser Bedingung will ich in deinem Hause wohnen, du Schuldloser, wenn es dir gefällt. Und ganz nach Belieben will ich gehen und kommen, und was Lager und Sitz betrifft, da darf's mir niemand versehen." Zu ihm sprach Kuntibhoja diese lieben und freudevollen Worte: „So geschehe es, und es ist ausgezeichnet." Und aufs neue sprach er zu ihm: „Ich habe eine Tochter, o Weiser, Pṛithā mit Namen, glanzvoll, von Tugend und trefflichem Wandel begleitet, gut und aufmerksam [2]) ist die Schöne. Diese wird dir mit Ehrerbietung und ohne Geringschätzung dienen, und infolge ihres Tugendwandels wirst du mit ihr zufrieden sein." Als er so zu dem Brahmanen geredet und ihn nach Vorschrift geehrt hatte, ging er zu der Jungfrau Pṛithā, der Großaugigen, und sprach zu ihr: „Mein Kind, dieser ausgezeichnete Brahmane wünscht in meinem Hause zu wohnen, und ich habe es ihm mit einem Ja zugesagt, indem ich von dir vertrauensvoll die Befriedigung des Brahmanen erhoffe. Darum mögest du meine Worte nie Lügen strafen. Dies ist ein heiliger Büßer, ein ernstlich aufs Vedastudium bedachter Brahmane. Was der Hochgewaltige auch sagt, muß ihm ohne Mißgunst gewährt werden. Denn der Brahmane ist die höchste Kraft, der Brahmane ist die höchste Askese, durch die Verehrung der Brahmanen leuchtet die Sonne am Himmel. Denn weil der große Asura Vātāpi die der Ehre würdigen nicht ehrte, wurde er vom Brahmanenstab [3]) niedergeschlagen, und Tālajaṅgha gleichfalls. Hiermit ist dir jetzt eine große Aufgabe zugeteilt, mein Kind, stelle du mit beständiger Aufmerksamkeit den Brahmanen zufrieden. Ich kenne, o Tochter, deine von Kindheit an bewiesene eifrige Rücksicht gegen alle Brahmanen hier und die Respektspersonen und Verwandten. Ebenso bezeigst du dich gegen alle Diener, die Freunde,

---

[1]) Oder: hoch hervorragend.

[2]) Oder: selbstbeherrscht.

[3]) Brahmadaṇḍa. Dieser Ausdruck kommt im Epos häufig vor und bezeichnet die auf dem heiligen Vedaworte (brahman) beruhende Macht des Brahmanen (brahman), und zwar die zaubergewaltige, übermenschliche, vernichtende, im Fluche wirkende. Siehe z. B. I, 54, 23, 25 (Nīl. hat hier unrecht trotz 57, 5); II, 5, 122; 68, 46; V, 51, 8; XII, 39, 10; 103, 27; XVI, 1, 9; 3, 40 (vgl. 4, 3; 8, 8, 25; Rām. VII, 36, 20, 30; I, 56, 19.

Verschwägerten und deine Mütter [1]) und gegen mich in jeder Beziehung [2]), wie es angemessen ist. Denn niemand ist hier in der Stadt oder im Frauenhaus, sogar unter deiner Dienerschaft, den du nicht durch richtiges Betragen erfreutest, du Mädchen mit untadeligen Gliedern. Aber ich glaubte dir die Anweisung geben zu müssen, o Pṛithā, was den zornmütigen Brahmanen anbetrifft, indem ich denke: „Du bist ein Kind", und: „Du bist meine Tochter." Im Geschlechte der Vṛishṇi geboren, die geliebte Tochter des Çūra, bist du mir früher als Kind von deinem mir in Freundschaft verbundnen Vater selber gegeben worden, du Schwester des Vasudeva, das vorzüglichste meiner Kinder, nachdem er mir am Anfang die Erstgeburt versprochen hatte. Deshalb bist du meine Tochter. In solchem Hause geboren und in solchem Hause erzogen, bist du aus Glück in Glück gelangt, gleichsam aus dem See in den See gekommen [3]). Leute aus schlechter Familie, die irgendwie in vorzüglicher Weise Vergünstigung erfahren haben [4]), tun aus Torheit Verkehrtes, besonders die Frauen, o Liebliche. Pṛithā, Geburt in einem Königsgeschlecht und wunderbare Schönheit ist dein, mit diesem und jenem bist du beglückt und begabt, o Schöne: Wenn du Stolz, Trug und Hochmut meidest und den gnadenspendenden Brahmanen zufriedenstellst, wirst du dich mit dem Glück verbinden, o Pṛithā. So wirst du Gute das Gute gewiß erlangen, o Schuldlose. Und zürnt der beste der Zweimalgeborenen, dann wird mein ganzes Geschlecht vernichtet werden."

Kuntī sprach: „Ich will, o König, den Brahmanen mit aller Anspannung verehrend dienen, gemäß dem Versprechen, o Herr der Könige, und ich sage keine Unwahrheit. Und das ist meine Eigenart, daß ich die Brahmanen ehre. Auch muß ich tun, was dir lieb und mein höchstes Glück ist. Ob der Heilige am Abend komme oder am frühen Morgen oder in der Nacht oder um Mitternacht, mir wird er keinen Zorn erregen. Für mich ist es ein Gewinn, o Herr der Könige, daß ich durch Verehrung der Brahmanen und durch treue Ausführung deines Befehls mir Heil schaffe, o Bester der Männer. Habe du ruhiges Vertrauen, o Herr der Könige; nichts Unliebsames wird der Beste der Zweimalgeborenen erfahren, während er in deinem Hause wohnt; das schwöre ich dir. Was diesem Brahmanen lieb und dir heilsam ist, o Schuldloser, nach dem werde ich streben, o König. Dir schwinde das Fieber deiner Seele! Denn die Brahmanen, die vom Schicksal Ausgezeichneten, sind zur Rettung imstande,

---

[1]) Oder: Mutter. „Mütter" werden natürlich alle Gemahlinnen des Königs genannt. Ihre wirkliche Mutter hatte sie ja überhaupt nicht an Kuntibhojas Hof.

[2]) Wörtl.: alles erfüllend, durchdringend.

[3]) Hradād dhradam ivāgatā. Vergl. I, 195, [11]; V, 90, 9[1], 9[2]; 134, [14].

[4]) Nach dem Komm. und Böhtlingk (im Wörterb.): „in Störrigkeit verfallen", was gar nicht paßt.

wenn sie geehrt werden, und beim Gegenteil zur Vernichtung. Da ich das weiß, werde ich den besten der Brahmanen erfreuen. Durch mich, o König, wirst du von dem Trefflichsten der Brahmanen keinen Nachteil erfahren. Auch bei einem Versehen, o Fürst der Könige, gereichen die Brahmanen den Königen zum Verderben wie Cyavana früher dem König Çaryāti um der Sukanyā willen. Mit dem größten Eifer werde ich dem Brahmanen dienen, wie du zu dem Brahmanen gesagt hast." Indem der König sie, die wiederholt also sprach, umarmte und aufmunterte, überwies er ihr nun alles, was so und so zu machen war. Der König sprach: „So mußt du es machen, ohne dich zu bedenken, Liebe, meinem Glück zugute, dir zugute und der Familie zugute, o Untadelige."

Nachdem aber Kuntibhoja, der Hochberühmte, also gesprochen hatte, übergab er die Pṛithā diesem Brahmanen, er der Brahmanenfreundliche. „Dies, o Brahmane, ist meine Tochter, ein zart erzogenes Kind; wenn sie es in irgend etwas versieht, so darfst du dir es nicht zu Herzen nehmen. Die Brahmanen, die vom Schicksal Ausgezeichneten, hegen meistenteils nie Zorn gegen Alte, Kinder und Leidende, die es gegen sie versehen. Sogar bei einem großen Vergehen sollen die Zweimalgeborenen geduldige Nachsicht üben. Ehrenbezeigung nach Kraft und Vermögen nimm du an, o Bester der Brahmanen." Der Brahmane sagte ja, und der König überwies ihm erfreuten Herzens ein Haus, weiß wie der Schwan und des Mondes Schimmer. Dort bot er ihm am Orte des heiligen Feuers einen bereit gemachten leuchtenden Sitz, Speise und dergleichen, und das alles gerade wie es sein sollte [1]). Indem aber die Königstochter Ermüdung und ebenso den Stolz von sich abtat, gab sie sich die allergrößte Mühe, den Brahmanen zufriedenzustellen. Dorthin ging Pṛithā zu dem Brahmanen, einzig auf Reinheit bedacht, und erfreute ihn, den des Dienstes Würdigen, nach Vorschrift wie einen Gott. So erfreute nun mit reiner Seele die Maid, die in strengem Gelübde lebte, den in strengem Gelübde lebenden Brahmanen. Manchmal sprach der beste der Brahmanen: „Ich werde am Morgen kommen" und kehrte dann am Abend oder in der Nacht zurück. Und diese Jungfrau ehrte ihn stets zu allen Tageszeiten mit festen und weichen Speisen und mit Bequemlichkeiten, die beide immer vorzüglicher wurden. Seine Bedienung mit Speise usw., sowie die in Lager und Sitz bestehende, wurde von Tag zu Tag aufmerksamer, nicht lässiger. Und mochte auch der Brahmane die Pṛithā ausschelten, schmähen und ihr böse Worte geben o König, sie tat ihm dann nichts Unliebes an. Er kehrte zu verschiedener Zeit wieder oder kam oft gar nicht, uud auch von sehr schwer erlangbarer Speise sagte er: „Gib sie mir!" Und da sie ihm das alles, so wie

[1]) Tathaiva „just so", in vorzüglicher Weise. Vgl. Idṛica, tādṛiç, tathāvidha, tathābhūta „richtig; ausgezeichnet" III, 221, 6, 9; V, 90, 62; IX, 2, 62.

es gemacht war, nach seinem Gefallen darbot, sich wohl zusammennehmend, wie ein Schüler, ein Sohn, eine Schwester, so erweckte sie dem trefflichen Brahmanen inniges Wohlgefallen, sie, die Mädchenperle, die Tadelfreie. Über ihren Tugendwandel freute sich der beste der Brahmanen; da gab sie sich mit noch größerer Aufmerksamkeit die allerhöchste Mühe [1]). Am Morgen und am Abend fragte sie der Vater: „Ist der Brahmane zufrieden mit deinem Dienste, Tochter?" Ihm antwortete die Herrliche: „Vorzüglich." Darüber empfand Kuntibhoja, der Hochgesinnte, die größte Freude. Als darauf nach Verlauf eines Jahres jener Beste der Gebetsmurmler kein böses Tun an Pṛithā wahrgenommen hatte, war er über ihre Zuneigung entzückt. Nun da sein Herz voll Freude geworden war, sprach der Brahmane zu ihr: „Ich bin aufs höchste erfreut über deine Dienste, du Liebe, Schöne; wähle dir Gnadengaben, du Liebliche, die hier auf Erden dem Menschen schwer erlangbar sind, damit du durch sie alle Frauen an Herrlichkeit überstrahlest." Kuntī sprach: „Mir ist alles erfüllt, da du, Bester der Vedakenner, und mein Vater mir holde Gesinnung tragen. Was sollte ich mit Gnadengaben, o Brahmane!" Der Brahmane sprach: „Wenn du Gute, Lichtlächelnde, keine Gnadengaben von mir begehrst, so nimm diesen Zauberspruch zur Herbeirufung der Himmelsbewohner von mir an. Welchen Gott auch immer du durch diesen Zauberspruch herbeirufst, der muß dir gehorsam sein; mag er nun wollen oder nicht wollen, er wird unter dem Bann deines Befehls herbeikommen; durch den Zauber zahm gemacht, wird der Gott sich wie ein Diener vor dir neigen." Die Tadelsfreie konnte da den besten der Brahmanen aus Furcht vor seinem Fluche kein zweites Mal zurückweisen. Darauf ließ der Zweimalgeborene die Jungfrau mit den tadellosen Gliedern die Spruchreihe, die im Atharvaçiras steht, entgegennehmen. Als er ihr aber die gegeben hatte, sprach er zu Kuntibhoja: „Ich habe angenehm gewohnt, o König, befriedigt von dem Mädchen, beständig wohl geehrt, während ich in deinem Hause einquartiert war. Jetzt will ich aufbrechen." Mit diesen Worten verschwand er. Wie nun da der König den Brahmanen gerade vor seinen Augen verschwinden sah, wurde er von Verwunderung erfaßt und ehrte Pṛithā.

Als sich nun dieser beste der Zweimalgeborenen aus irgendeinem Grunde wegbegeben hatte, sann diese Jungfrau über Macht und Unmacht des Zauberspruchs nach: „Was für eine Zauberspruchreihe ist mir denn von dem Hochgesinnten gegeben worden? Ich will ihre Kraft in Kürze kennen lernen." Wie sie also dachte, da bemerkte sie zufällig ihren Monatsfluß, und voll Scham ward das Kind, das in seinen Mädchenjahren

---

[1]) Ich möchte bhūyasā statt bhūyo syāḥ lesen. Der Text hieße etwa: Darauf gab er sich im höchsten Maße um sie die allergrößte Mühe.

(zum ersten Male) die Menses hatte [1]). Da sah sie nun, die an ein kostbares Lager gewöhnt war, auf dem Dach des Palastes weilend im Osten die Sonnenscheibe aufgehn. An ihr blieb Geist und Blick der Schlanken hangen, und da der Sonnengott eben erst emporstieg, so wurde sie durch seine Gestalt nicht von Hitze gequält. Sie bekam den göttlichen Blick: sie sah den Gott in seiner göttlichen Erscheinung, mit dem Panzer angetan, geschmückt mit zwei Ohrringen. Sie war aber neugierig wegen ihres Zauberspruchs, und so rief die Schöne diesen Gott. Indem sie da ihre Sinneswerkzeuge mit Wasser benetzte, rief sie den Urheber des Tages, da kam er eilends herbei, gelb wie Honig, langarmig, muschelhalsig, ein wenig lachend, an den Armen beringt, eine Krone auf dem Haupt, die Weltgegenden gleichsam auflodern lassend. Indem er sein Ich durch Zauber in zwei Teile spaltete, kam er und glühte leuchtend. Darauf sprach er zu Kuntī mit überaus lieblichen freundlichen Worten: „Ich bin dir dienstbar geworden, gezwungen durch deinen Zauberspruch, meine Liebe. Was soll ich als dir Unterworfener tun, o Königin? Sprich! Ich werde es ausführen." Kuntī sprach: „Geh hin, o Hehrer, wo du hergekommen bist. Aus Neugierde habe ich dich gerufen. Sei mir gnädig, o Herr." Der Sonnengott sprach: „Ich werde gehen, wie du mir befiehlst, o Schlanke. Aber es ist nicht recht einen Gott zu rufen und nach nichtiger Laune wegzuschicken. Deine Absicht, o Schöne, ist: Möge ich vom Sonnengott einen Sohn bekommen, an Heldenkraft unvergleichbar, panzerbewehrt, mit Ohrringen geschmückt. So gib dich mir hin, du mit dem Gang des Elefanten; denn dir wird ein Sohn geboren werden, wie du ihn begehrst, o Frau. Dann werde ich gehen, wenn ich mich mit dir vereinigt habe, o Schönlächelnde. Tust du nicht nach meinem Wort, nach

---

[1]) Diese Schämigkeit muß ihr hoch angerechnet werden. Denn der Eintritt dieses Ereignisses ist für das indische Mädchen eine Ursache des Stolzes und der Freude ähnlich dem Hervorsprossen des Schnurrbarts für den Jüngling, und darin gleicht sie ja ihren Schwestern bei gar vielen Völkerschaften. Wie fast überall auf Erden weiß auch am Ganges das Mädchen vom zartesten Alter an einfach alles und bildet ebenfalls bei ihr das Erscheinen der Geschlechtsreife den Mittelpunkt einer lebhaften Teilnahme und wird sogar mit prächtigem Feste gefeiert. Jenes Holdseligste auf Erden: die in süßer Unkenntnis erblühte Maid und die halb schmerzlichen, halb freudegeschwellten Gefühlswallungen ihrer in heiligen, reinen Traumgeheimnissen webenden Seele kennt auch der Hindu nicht. Ist doch diese feinste, ätherischste Blüte europäischer Kultur auch unter uns nicht allzu häufig und in unsern Tagen dazu noch unter der hellstrahligen Sonne „sexueller Aufklärung" zum Absterben verurteilt — armes, feeisches Märchenwunder der Mondennacht. So konnte auch kein Hindumädchen so duftiger Zartheit der Empfindung Ausdruck leihen, wie sie sich offenbart in dem schönsten Pubertätsgedichte der Welt, in Neidon valitus, der „Klage des Mädchens", von dem finnischen Dichter Eerikki Ticklén, der im Jahre 1827 allzu jung dahingeschieden ist. (Vgl. J. J. Meyer, Vom Land der tausend Seen. Eine Abhandlung über die neuere finnische Literatur und eine Auswahl aus modernen finnischen Novellisten, S. 33.). Erinnert sei da auch an Peter Hilles herrliche „Brautseele".

dem, was mir lieb ist[1]), so werde ich dich zornvoll verfluchen und den Brahmanen und deinen Vater. Um deinetwillen werde ich sie alle mit Feuer verzehren, daran ist kein Zweifel, und zwar deinen Vater dazu, weil er dein unrichtiges Betragen nicht beachtet. Und über jenen Brahmanen werde ich strenge Züchtigung verhängen, weil er dir den Zauberspruch gegeben hat, ohne deinen Charakter und Wandel zu kennen. Denn alle die Götter dort im Himmel mit Indra an der Spitze sehen, daß ich von dir betrogen bin, und lächeln gleichsam, o Schöne. Sieh nur jene Götterscharen, denn du hast jenen göttlichen Blick, den ich dir zuerst verliehen habe und mit dem du mich gesehen hast." Darauf erblickte die Königstochter alle die dreiunddreißig (Götter) an ihren Standorten in der Luft, leuchtend wie der glanzreiche, strahlende, große Sonnengott. Als das junge Mädchen, die Königin, diese gesehen hatte, sprach sie verschämt und furchtsam zum Sonnengott diese Worte: „Geh doch, Herr der Strahlen, in deinen himmlischen Wagen. Aus Mädcheneigenart entsprang die unheilvolle Verirrung[2]). Vater und Mutter und wer sonst Respektspersonen sind, haben die Macht, diesen Leib zu vergeben. Ich werde Recht und Tugend nicht verletzen; in der Welt ehrt man die Bewahrung des Leibes als der Frauen guten Wandel. Um die Kraft des Zauberspruchs zu erfahren, habe ich dich gerufen, Strahlender. „Aus kindlichem Unverstand hat das Kind es getan", so mögest du denken[3]) und dies mir verzeihen, o Herr!" Der Sonnengott sprach: „Weil ich denke, es ist ein Kind, will ich dir freundliche Worte geben, keine andre bekäme so versöhnliche Worte. Gib dich mir hin, Kuntī, Mädchen, so wirst du Frieden haben, o Furchtsame. Es schickt sich auch nicht für mich, daß ich als einer, an dem man verkehrt gehandelt hat, gehe, ohne mich mit dir zu vereinigen, o furchtsame Schöne, nachdem ich durch einen Zauber herbeigerufen worden bin. Ich werde in der Welt der Lächerlichkeit verfallen, o Mädchen mit makellosen Gliedern, und allen Göttern, o Schöne, wäre ich tadelswürdig. Vereine dich mit mir; du wirst einen Sohn bekommen, der mir gleicht; in allen Welten wirst du zweifellos hervorragen."

Trotz ihrer vielfältigen freundlichen Reden konnte aber diese verständige Jungfrau den Tausendstrahligen nicht erweichen. Als die junge Maid den Verscheucher der Finsternis nicht zurückzuweisen vermochte, dachte sie voll Furcht vor seinem Fluch nun eine Weile nach: „Wie soll's geschehen, daß nicht um meinetwillen den Vater und ebenso den Brahmanen von diesem erzürnten Sonnengott der Fluch trifft? Auch wer jung und dumm ist, soll nicht aus Verblendung Feuerkraft und Bußgewalt, die

[1]) Wörtlich vielleicht: „Machst du mein liebes Wort nicht wahr", was dann an homerische Ausdrücke erinnerte, oder wobei „lieb" gleichbedeutend mit angenehm, freundlich wäre.

[2]) Oder: weil ich ein Mädchen bin, wäre eine Verirrung nur leidvoll.

[3]) Tat kṛitvā.

doch viel Unheil gebracht haben, nahe zu sich herankommen lassen. Wie kann ich denn, die ich jetzt so geängstigt bin, selber meine Vergebung an den Mann, die mir nicht zusteht, keck in die Hand nehmen und vollziehen!" Von dem Fluch erschreckt, viel hin und her denkend in ihrem Herzen, an ihren Gliedern von wirrer Ohnmacht umfangen, wieder und wieder lächelnd, und voll Bangnis vor ihren Verwandten, sprach die Fluchgeschreckte mit schamzittriger Stimme zu dem Gotte: „Mein Vater ist am Leben, o Gott, meine Mutter und meine andre Verwandtschaft. Möge doch, solange sie noch leben, nicht so die heilige Vorschrift verletzt werden! Wenn die ungesetzliche Vereinigung mit dir stattfände, o Gott, so ginge in der Welt der Ruhm meiner Familie um meinetwillen zunichte. Hältst du aber dies für Recht und Tugend, o Bester der Leuchtenden, ohne die Vergebung durch meine Verwandten, so werde ich deinen Wunsch erfüllen. Habe ich mich selber dir hingegeben, o schwer zu Überwindender, so bin ich aber eine Unzüchtige. In dir ruht das Recht, der Glanz und der Ruhm der Menschen." Der Sonnengott sprach: „Weder der Vater noch die Mutter, noch die Respektspersonen haben da eine Macht[1]), o Klarlächelnde, Schönhüftige. Gefalle es dir und höre meine Rede! Weil sie alle begehrt und von der Wortwurzel „begehren", o Schöne, daher ist (sie) das „Mädchen", die Schönhüftige, (und ist sie) selbständig, o Schöngesichtige[2]). Du wirst ganz und gar kein Unrecht getan haben, Schöne. Woher könnte ich in meiner Liebe zur Welt ein Unrecht wählen! Uneingeschränkt sind alle Frauen und die Männer, o Schöngesichtige. Dies ist das eigene Wesen der Menschen, das andre ist Entstellung, wie die heilige Überlieferung lehrt. Nach der Verbindung mit mir wirst du noch Jungfrau sein und dein Sohn wird starkarmig und hochberühmt werden." Kuntī sprach: „Wenn mir von dir, du Vertreiber aller Finsternis, ein Sohn zuteil wird, der ohrringgeschmückt, mit dem Panzer angetan, ein Held, starkarmig und hochgewaltig ist..." [3]). Der Sonnengott sprach: „Er wird starkarmig und mit Ohrringen geschmückt sein und einen göttlichen Panzer tragen. Und beides, o Gute, wird ihm aus Unsterblichem bestehen[4])." Kuntī sprach: „Wenn das aus Unsterblichem ist: die beiden

---

[1]) Wörtlich: Zu verfügen hat über dich nicht der Vater, über dich nicht die Mutter, noch usw. Oder wohl weniger wahrscheinlich: Nicht dein Vater, nicht deine Mutter, noch die R. haben Gewalt (die Verfügung). K (308, 12) liest glatter pradāne te statt varārohe. Vgl. Mārkaṇḍeyapur. CXIII, 14: In allem soll man auf die Gurus (Respektspersonen) hören, in der Liebe aber haben sie nichts zu sagen.

[2]) Kanyā (Mädchen, Jungfrau) soll nämlich von kam begehren kommen.

[3]) K. hat die Schönheit dieses unvollständigen Satzes vernichtet durch eine dritte Çlokazeile: astu me saṃgamo, deva, anena samayena te.

[4]) D. h. sie selber sind unzerstörbar und ihrem Träger verleihen sie Unverletzlichkeit; auch der Tod hat keine Macht über ihn (III, 300, 17—20). Solcher Märchendinge bietet bekanntlich die Weltliteratur und besonders die indische gar viele dar.

Ohrringe und die vorzügliche Rüstung meines Sohnes, den du mit mir erzeugen willst, so möge meine Vereinigung mit dir, o hehrer Gott, stattfinden, wie du gesagt hast. Und mit deiner Heldenkraft, Gestalt, Tapferkeit und Macht und mit Tugend möge er ausgestattet sein." Der Sonnengott sprach: „Aditi, o Königin, hat mir Ohrringe gegeben, du trunken Scheinende, die will ich ihm geben, o Schüchterne, und diesen vorzüglichsten Panzer." Kuntī sprach: „So ist's ausgezeichnet. Ich will mich mit dir vereinen, wenn mein Sohn so wird, wie du sagst, o Strahlenherr." „Gut", erwiderte der Himmelsdurchwanderer, der Feind des Svarbhānu, verband sich mit Kuntī, indem er einen Zauberleib annahm, und berührte sie am Nabel. Darauf wurde die Maid wie ohnmächtig durch die Feuerkraft und Majestät des Sonnengottes, und sie fiel nun, die Königin, mit wirrem Geiste auf das Lager. Der Sonnengott sprach: „Ich werde es herbeiführen: du wirst einen Sohn gebären, der der vorzüglichste ist von allen Waffenträgern und du wirst Jungfrau sein." Darauf sprach das junge Weib voll Scham zu dem Sonnengotte, dem Vielstrahligen, als er sich daran machte: „So möge es geschehen [1])!" Als die Tochter des Königs der Kunti bittend und schamvoll also zum Sonnengott gesprochen hatte, fiel sie auf jenes reine Lager, von Ohnmacht erfaßt, wie eine gebrochene Ranke. Der Scharfstrahlige verwirrte sie mit seiner Feuerkraft, verband sich durch seine Zaubergewalt mit ihr und machte sie sich zu eigen, und der Sonnengott entehrte sie nicht [2]). Und das junge Weib erhielt darauf die Besinnung wieder.

Da trat die Leibesfrucht der Pṛithā ins Dasein, am elften Tage der lichten Monatshälfte, wie am Himmel der Gebieter der Sterne. Aus Furcht vor den Verwandten trug das junge Weib dieses Kind verborgen, sie, die Schönhüftige, und die Leute merkten ihr nichts an. Denn es

---

[1]) Möglich ist ja wohl *meine* Übersetzung von sādhayishyāmi und prasthita, und sie wurde gewählt, um die Erzählung in sich einigermaßen übereinstimmend zu machen. Aber die natürliche Auffassung wäre: „Ich will jetzt aufbrechen, du wirst usw. Darauf sprach das junge Weib . . . als er davonging usw." Im Folgenden geht's vom Çloka in die Trishṭubh über; es ist offenbar ein Stück aus einem andern Bericht, das darangeschoben wurde, ohne daß man die Fugen ordentlich verstrichen hätte — eine alltägliche Gepflogenheit des MBh. Der Çloka und die erste Version wird wieder aufgenommen mit: „Da empfing Pṛithā eine Leibesfrucht". Wäre nicht çl. 125, so könnten natürlich die beiden Trishṭubh leicht als abschließende Zusammenfassung genommen werden; mit jenem Çloka hält das schwer, falls man sādhayishyāmi und prasthita in der gewöhnlichen Bedeutung versteht. Unglückselige Geschichtsklitterung liegt übrigens wohl auch darin, daß der Sonnengott nach der Weise der Asketen, die ihre Keuschheit nicht verletzen und doch einem Sohn zum Dasein verhelfen wollen, das Weib „am Nabel berührt" (z. B. Jātaka Nr. 497 u. 540). Freilich scheint divyena vidhinā in 308, 13 auf ebensolche Erzeugung hinzudeuten — was freilich auch sekundär sein mag — und Schwängerung durch Berühren mit der Hand ist in Indien und sonstwärts öfters vertreten.

[2]) Zerstörte nicht ihre Jungfrauschaft oder stellte sie doch nach der Begattung wieder her. S. 26, Z. 26 statt „noch Jungfrau sein" vielleicht: „wieder J. sein".

wußte es keine andre Frau außer der Tochter ihrer Amme, einem jungen Mädchen in der Stadt, das sich klug darauf verstand, sie zu schützen. Danach gebar die Schöngesichtige mit der Zeit, als unversehrte Jungfrau durch jenes Gottes Gnade, ihr Kind: gleich einem Unsterblichen, mit dem Panzer angetan und glänzenden Ohrringen aus Gold, gelbäugig, stierschulterig, gerade wie sein Vater. Und sowie die Schöne dieses Kind geboren hatte, beriet sie sich mit der Amme, legte es in eine Kiste, die ringsum wohl ausgefüttert, mit Wachs verklebt, gemächlich weich und wohl verschlossen war, und indem sie weinte, setzte sie es so im Açvaflusse aus. Obwohl sie wußte, daß ein Mädchen keine Leibesfrucht tragen darf, wehklagte sie doch aus Liebe zu ihrem Söhnchen bitterlich. Die Worte, die Kuntī damals weinend sprach, als sie ihn in der Kiste auf dem Flusse im Wasser aussetzte, die vernimm: „Heil werde dir von den Wesen in der Luft und in der Erde und im Himmel und denen im Wasser, mein Söhnchen. Glückselig seien deine Pfade! Mögen die Wegelagerer dir fernbleiben! Und ebenso seien die des Weges Dahergekommenen (āgata) dir freundlich gesinnt! Es beschütze dich König Varuṇa, der Fürst der Wasser, im Wasser, und in der Luft der in der Luft befindliche, überallhin gehende Gott des Windes. Dein Vater beschütze dich überall, der Leuchtende und beste der Leuchtenden, der dich, o Sohn, mir ja in göttlicher Weise gegeben hat. Die Āditya, Vasu, Rudra, Sādhya und Allgötter, die Marut samt Indra, und die Weltgegenden mit den Hütern der Weltgegenden mögen dich beschützen, alle Götter dich schützen auf ebenen und höckerigen Pfaden. Ich werde dich auch in der Fremde kennen, da der Panzer dich verrät. Glücklich, mein Sohn, ist dein Vater, der erstrahlende Sonnengott, der dich mit seinem göttlichen Auge in dem Flusse sieht! Glücklich ist die Frau, die dich als Sohn annimmt, o Sohn, und deren Brust du durstig trinkst, Gottgezeugter! Welch einen (glückbringenden) Traum hat die doch gehabt, die dich zu ihrem Sohne macht, den sonnengleich Erstrahlenden, mit himmlischem Panzer Begabten, mit himmlischen Ohrringen Geschmückten, dich, der du lange, weite Lotosaugen hast, wie ein rotes Lotosblatt erglänzest[1]), eine schöne Stirne hast und schöne Haare? Glückliche werden dich, mein Sohn, als kleinen Herumkrabbler auf der Erde sehen und wenn du staubbedeckt undeutlich liebliche Worte sprichst. Glückliche werden dich, mein Sohn, sodann ins Jugendalter eintreten sehen, vergleichbar dem im Himālayawald geborenen bemähnten Löwen!“ Nachdem Pṛithā so in vielfältiger Weise bitterlich wehklagt hatte, setzte sie nun die Kiste auf dem Açvaflusse im Wasser aus. Weinend, von Schmerz um den Sohn gequält und voll von Sehn-

[1]) Wörtlich: glänzend wie des Lotos rotes Blatt. Man erwartet etwa padmatāmradalaushṭhakam „mit Lippen wie ein rotes Lotosblatt“. Aber die rote Farbe der Neugeborenen wird auch sonst im MBh. erwähnt.

sucht nach seinem Anblick, betrat dann Pṛithā, die Lotosaugige, in der Mitternacht zusammen mit der Amme, nachdem sie aus Furcht, ihr Vater könne die Sache erfahren, die Kiste hatte forttreiben lassen, wieder den Königspalast, krank vor Leid. Die Kiste aber schwamm vom Açvafluß in den Fluß Carmaṇvatī, von der Carmaṇvatī in die Yamunā und von da in die Gaṅgā. Auf der Gaṅgā gelangte in das Gebiet des Wagenlenkers, zur Stadt Campā, das in der Kiste befindliche Kind, indem das Kleinchen von den Wellen dahingeführt wurde [1]).

Hiermit hatte aber der Schmerz, der die Königstochter dieses Kindes, des Karṇa wegen treffen sollte, nur erst begonnen. Karṇa wird ja der Freund und treue Genosse Duryodhanas, des grimmigen Feindes ihrer

[1]) Dort findet ihn Adhiratha, der Wagenlenker des Dhṛitarāshṭra, nimmt ihn als Kind an und erzieht ihn. Dieselbe Geschichte wird vorher I, 67, 129 ff. und kürzer I, 111 erzählt. Nach jenem Bericht sagt Durvāsas von Anfang an, der Zauber sei dazu da, daß Kuntī von jedem Gotte, den sie herbeirufe, einen Sohn bekomme, und wir haben es nicht, wie augenscheinlich in unsrer Darstellung, mit einer Zeugung ohne Verletzung der Jungfrauschaft zu tun, sondern es heißt: „Und der Gott von höchstem Glanze gab ihr die Jungfrauschaft wieder" (I, 111, 20). Damit stimmt auch XV, 30, 16. — Der Brahmane dieser Erzählung hieß Durvāsas.

Zu dem Motiv „Moses im Kästlein" (bei ihm mit Ton und Pech verklebt, 2. Mosis, 2, Vers 3) und der jungfräulichen Mutter Kuntī vergleiche, wie im Shahnameh Darab von seiner Mutter Humāi gleich nach der Geburt in einem kostbaren Kästchen auf dem Euphrat ausgesetzt, von Wäschersleuten gefunden und adoptiert wird; Jātaka V, S. 429; Chauvin VII, 97; Hertel, Hemacandras Pariçishṭaparvan II, 238 und seine Nachweise S. 228, sowie ZDMG (Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Ges.) Bd. 65, S. 438 f.; H. Schurtz, Urgeschichte der Kultur (1900) S. 578; The Wicked Stepmother in Aino Tales by Basil Hall Chamberlain. Privately Printed for the Folk Lore Society XXII, S. 48, und vor allem Frobenius, Zeitalter des Sonnengottes Bd. I und P. Saintyves, Les vierges mères et les naissances miraculeuses (Paris 1908). Die beiden letztgenannten Werke stehen mir leider nicht zur Verfügung und ich kenne sie nur aus Besprechungen. Die außernatürliche Befruchtung hat sehr eingehend E. S. Hartland, Legend of Perseus Bd. I und dann in den ersten Kapiteln seines fleißigen und lichtvollen Buches Primitive Paternity (1909) behandelt. Bekanntlich müssen die Mädchen beim Eintritt der Geschlechtsreife oder der ersten monatlichen Regel unter den verschiedensten Völkern und Stämmen der Erde sorgfältig gehütet, gewöhnlich sogar auf längere odere kürzere Zeit eingeschlossen und namentlich vor der Sonne bewahrt werden, und es befremdet sogar, wenn uns C. G. und Brenda Z. Seligmann, The Veddas (Cambridge 1911) S. 94 melden, daß dieses Volk auch in diesem, wie beachtenswerterweise auch in manchen andern Punkten (vgl. z. B. S. 190 f.), keinerlei Aberglauben hegt, außer wo es durch Berührung mit Fremden seine Ursprünglichkeit zum Teil eingebüßt hat. Das Mädchen ist zu dieser Zeit selber äußerst empfänglich für zauberische Einflüsse und bringt leicht andern Unheil. Besonders durch die Sonne oder die Sonnenstrahlen kann das Weib überhaupt und vor allem beim ersten Monatsfluß geschwängert werden. Siehe Frazer, The Golden Bough (1900) III, S. 204 ff., besonders 219 und 222 und dort Angeführtes; Hartland, Primitive Paternity I, 25 f.; 89 ff., 97 ff.; Anthropos Bd. VI, S. 699; Bd. VII, S. 93; Crooke, Popular Religion and Folk-Lore of Northern India, New Edition I, 11, 69 und dort Zit. Mit der Ohnmacht Kuntīs vgl. die Maiduindianersage von Oankoitupeh, dem Sohn der roten Wolke, Hartland l. c. I, 195 f. Eine Rājputsage, die mehrfach an die Erzählung des MBh. gemahnt, teilt Tod, Rajasthan I, 251—52 mit, und daß die Rājput den Ursprung eines ihrer Könige so auf die Sonne zurückführen, scheint um so natürlicher, als diese ja ihre Hauptgottheit ist (Tod, Rajasthan I, 596 ff., 250).

spätern Kinder, der Pāṇḍava, und in dem Vernichtungskampf, der zwischen diesen und den Kaurava ausbricht, kämpft er mit unversieglicher und zermalmender Heldenkraft gegen seine Brüder, namentlich gegen seinen Nebenbuhler Arjuna. Als die jungen Pāṇḍava ausgelernt haben, läßt sie ihr Lehrer Droṇa in glänzender, festlicher Versammlung ihre Künste vorführen. Arjuna zeichnet sich vor allen aus. Da tritt ein wunderbarer Held auf den Kampfplatz: Karṇa und vollbringt alle die Taten, mit denen soeben Arjuna als Einziger dagestanden hat, und als dieser wütend auffährt, fordert ihn der unliebsame Ankömmling ruhig zum Zweikampf mit Pfeil und Bogen heraus. Die ganze Versammlung aber gerät in die lebhafteste Bewegung. „Das Theaterpublikum spaltete sich in zwei Teile, unter den Frauen bildeten sich zwei Parteien, die Tochter Kuntibhojas aber fiel in Ohnmacht, als sie die Sache inne wurde. Wie Kuntī so in Ohnmacht gesunken war, ließ sie Vidura, der Kenner aller Pflichten, durch die Dienerinnen mit Sandelwasser wieder zu sich bringen. Als nun ihre Lebensgeister wieder zurückgekehrt waren, und sie ihre beiden Söhne kampfgerüstet sah, war sie völlig verwirrt und wußte nicht, was sie anfangen sollte [1]). Sie muß dann sehen, wie der edle, strahlende Karṇa beschämt wird, zuerst wegen seiner dunkeln Herkunft, dann wegen seines vermeintlichen Vaters, des Wagenlenkers Adhiratha (I, 136 f.).

Hier trägt die Partei der Pāṇḍava den Sieg davon, aus Angst, ihr Paradepferd Arjuna werde von Karṇa besiegt, kniffelt sie diesen in schmählicher Weise hinaus. Aber später wäre es ihnen eine unbezahlbare Himmelsgnade, wenn sie ihn gewinnen könnten. Kuntī selber tut da den für sie so peinlichen Schritt: sie geht zu Karṇa, als er eben am Flussesufer seine Andacht an den Sonnengott verrichtet, wartet demütig im Glutenbrande, bis er zu Ende ist, eröffnet ihm dann, daß er nicht der Wagenlenkerssohn, sondern ihr sonnengottgezeugtes Jungfernkind ist, und versucht, ihn mit seinen Brüdern zu verbinden. Aber der Gewaltige tut ihr erst Vorhalt, daß sie ihn früher so unmütterlich behandelt und ihn erbarmungslos um die Kriegersakramente und die ihm bestimmte Laufbahn gebracht habe, sich jetzt aber dem eigenen Nutzen zulieb an ihn heranmache, und erklärt sowohl die Aussage seiner Mutter als auch die feierlich aus der Sonne ertönende, ihre Darstellung bekräftigende und unterstützende Stimme für falsch. Dann spricht er in einer Rede, die den angebornen Seelenadel dieses herrlichsten Helden der ganzen indischen Litteratur offenbart, seinen Entschluß aus, bei seinen Herren und Freunden, den Kaurava, treu in Not und Tod auszuharren, obwohl es für ihn selber anders besser wäre [2]). Aber der um ihre andern Söhne besorgten Mutter

[1]) Oder: sie fand keinen Rat (na kiṃcit pratyapadyata). Böhtlingk hat verkehrt: „verhielt sich ruhig".

[2]) Karṇa weiß, daß die Pāṇḍava siegen werden, aber trotzdem hat er schon vorher Krishṇa abgewiesen, der ihn über seine Abstammung unterrichtet und sich bemüht hat, ihn unter den

gibt er hochherzig das Versprechen, er wolle sie alle in der Schlacht schonen, nur mit Arjuna werde er auf Tod und Leben kämpfen. So hat sie Karṇa für immer verloren (V, 144 ff.).

Viele Jahre nach den mörderischen Schlachten, als der hohe Sonnensohn durch niedrige Hinterlist längst getötet ist, wird Kuntī noch immer von der Erinnerung an ihren jugendlichen Fehltritt heimgesucht, für den sie das Schicksal so schwer bestrafte und zu dem außer der verzeihlichen Mädchenneugierde doch hauptsächlich ihre liebevolle Besorgnis um ihren Vater und den heiligen Brahmanen geführt hat; sie erzählt kurz ihr damaliges Erlebnis mit dem Sonnengott und erklärt: „Obwohl ich meinen Sohn kannte, habe ich Verblendete ihn unbeachtet gelassen. Das brennt mich." Der heilige Vyāsa aber tröstet sie: „Du hast kein Verbrechen begangen und bist ja wieder Jungfrau geworden [1]). Und die Götter fürwahr haben die Herrschaft in Händen; Menschentugend wird nicht durch Göttertugend geschändet [2]). Alles ist für die Starken heilsam, alles für die Starken rein, alles für die Starken Recht und Tugend, alles der Starken Eigentum" (XV, 30; vgl. Kuntīs Klage um Karṇa XV, 16, 11 ff.).

Weniger als die jungfräuliche Kuntī sperrt sich Satyavatī, die Mutter des berühmten Vyāsa, der als Ordner der Veden und als Verfasser des Mahābhārata gilt. Auf merkwürdige, später zu erwähnende Weise war sie in einem Fischbauch entstanden und beim Aufschneiden des Tieres, eigentlich einer verwunschenen Apsaras, ans Licht gekommen. Sie wurde von ihrem Erzeuger einem Fischer übergeben und war wunderbar schön, nur hatte sie einen Fischgeruch. Ihr Pflegevater betrieb eine Fähre über die Yamunā, und sie übernahm für ihn deren Besorgung. Da kam eines Tages der Ṛishi oder Heilige Parāçara, um sich übersetzen zu lassen. Er verliebte sich sofort in die Schönschenklige und stellte ihr gleich seinen Antrag: „Vollziehe die Vereinigung mit mir, Schöne!" Sie sprach: „Sieh, o Heiliger, am andern Ufer die Ṛishis stehen! Wie könnten wir uns verbinden, während die uns sehen!" Also von ihr angeredet, erzeugte der Heilighehre, Mächtige, einen Nebel, von dem jene ganze Gegend gleichsam in eine einzige Finsternis verwandelt wurde. Wie sie nun aber diesen von dem vorzüglichen Ṛishi hervorgebrachten Nebel sah, war das Mädchen

glänzendsten Versprechungen zu den Pāṇḍava herüberzuziehen. Ihm hat der hochsinnige Held erwidert, sein Pflegevater und seine Pflegemutter hätten alles für ihn getan, er liebe sie und müsse ihnen die Ahnenopfer bringen, und ebenso könne er nicht anders als den Kaurava treu sein.

[1]) Kaum: „Du warst ja damals Jungfrau geworden", hattest also ein Anrecht auf die geschlechtliche Vereinigung. Das stimmte zwar zu der brahmanischen Lehre, daß sie halt vorher hätte verheiratet werden sollen, durchaus aber nicht zu der epischen Gepflogenheit. Wohl noch weniger: „Du warst der Mädchenart verfallen", hast nur aus Unverstand gehandelt.

[2]) Oder: „verletzt." Des Mädchens Tugend, die Keuschheit, hat nicht gelitten, weil hier des Gottes Recht und Tugend, sein zeugendes, an menschliche Gesetze nicht gebundenes Heldentum, mit ihm in Widerstreit gekommen ist.

sehr verwundert und schämte sich, die Ärmste. Satyavatī sprach: „Wisse, o Heiliger, daß ich eine Jungfrau bin und immer meinem Vater untertan. Durch die Vereinigung mit dir würde meine Jungfrauschaft geschändet, o Schuldloser. Und ist meine Jungfrauschaft verletzt, wie werde ich, o Ṛishi, bester der Zweimalgeborenen, nach Hause zu gehen vermögen! Da kann ich nicht leben, o Weiser. Bedenke dies, o Hehrer, und dann tue, was zunächst liegt." Zu ihr, die also redete, sagte freude- und liebevoll der beste der Ṛishis: „Hast du mir den Gefallen getan, dann wirst du wieder Jungfrau werden [1]). Und wähle dir, du Furchtsame, eine Gnade, die du begehrst, o Schöne! Denn nicht folgenlos ist je zuvor mein Wohlwollen gewesen, du Klarlächelnde." Also angeredet, wählte sie herrlichsten Wohlgeruch ihrer Glieder, und der Heilige gab ihr, was sie sich auf Erden ersehnte. Nach der Erlangung der Gnaden von Freude erfüllt und geschmückt mit dem Vorzug des Frauentums (Wohlgeruch), vermischte sie sich mit dem wunderwirkenden Ṛishi. Daher wurde ihr Name Gandhavatī (die Duftreiche) auf Erden berühmt. Ihren Duft rochen die Menschen hienieden ein Yojana (eine „Meile") weit. Deshalb lautet ihr andrer Name Yojanagandhā. So war Satyavatī fröhlich, nachdem sie die unvergleichliche Gnade erhalten hatte, verband sich mit Parāçara und gebar sofort ihre Leibesfrucht" (I, 63, 67 ff.). Satyavatī selber erzählt diese Geschichte kürzer (I, 105, 5 ff.). Da sagt sie, daß auch die Furcht vor dem Fluch des Heiligen, nicht nur diese Gnadengaben, sie beeinflußt hätten, und daß der Ṛishi sie im Boote genossen und ihr befohlen habe, das Kind auf einer Flußinsel auszusetzen; darauf sei sie wieder Jungfrau geworden.

Solche wunderbare Bewahrung oder Wiederherstellung der Jungfrauschaft findet sich noch öfter im Mahābhārata. An eine Novelle des Boccaccio erinnert die Erzählung von der Prinzessin Mādhavī. Da war nämlich ein frommer Schüler des Viçvāmitra, namens Gālava, der nach langem Dienst von seinem Lehrer entlassen wurde. Er wollte durchaus dem Heiligen das Lehrerhonorar entrichten, so daß dieser endlich ärgerlich ward und ihm als Lehrpreis achthundert edle, mondweiße Rosse mit je einem schwarzen Ohr nannte. Schließlich kommt der verzweifelnde, umsonst suchende Gālava zu dem König Yayāti. Der kann zwar seine Bitte um diese seltenen Tiere auch nicht erfüllen, aber aus Furcht vor den entsetzlichen Folgen der Abweisung eines Bittstellers übergibt er ihm seine jugendliche Tochter Mādhavī, die wegen ihrer Schönheit selbst Götter und Geister begehren, und bedeutet ihn, die Könige würden ihm als Kaufpreis für sie ein ganzes Reich, geschweige denn achthundert weiße Pferde geben, nur bedinge er sich aus, daß ihre Söhne für ihn das Ahnenopfer darbrächten. Zuerst begibt sich Gālava mit der berückenden Schönen

[1]) Oder weniger wahrscheinlich: „noch vollkommen Jungfrau sein" (kanyaiva tvaṃ bhavishyasi).

zu König Haryaçva, und der erkennt an ihrer Körperbeschaffenheit, daß sie, die ein Anblick selbst für die Himmlischen ist, vielen Söhnen und sogar einem Weltkaiser das Leben geben könne. Als aber der Liebebetörte von dem außerordentlichen Kaufschilling hört, da seufzt er schmerzlich und bekennt, er vermöge nur zweihundert solcher Pferde zu geben. Um diese solle ihn Gālava nur einen Sohn mit ihr zeugen lassen. In dieser Klemme berichtet nun Mādhavī: „Mir hat ein Vedagelehrter eine Gnade verliehen: „Nach jeder Geburt wirst du wieder Jungfrau werden.“ Gib mich dem König, nachdem du zweihundert unvergleichliche Rosse in Empfang genommen hast. Durch vier Könige werden dir so meine achthundert Pferde voll und mir vier Söhne zuteil werden.“ So überläßt denn Gālava dem Haryaçva das Mädchen um ein Viertel des Kaufpreises, daß er mit ihr lebe, bis sie ihm einen Sohn geboren habe. Nach Eintritt dieses glücklichen Ereignisses zieht er dann mit Mādhavī, die durch die Kraft ihres Wunsches wieder Jungfrau geworden ist, zum König Divodāsa, der schon von der berühmten Schönen und ihrer Geschichte gehört hat und sich sehr freut. Auch er kann nur zweihundert solcher Tiere spenden und darf mit ihr einen Sohn zeugen. Der nächste Besuch der beiden gilt dem König Uçīnara; der gibt seine zweihundert Pferde und führt mit der Herrlichen in Berggrotten und an Wasserfällen der Flüsse, in Gärten, Hainen und Wäldern, in lieblichen Palästen und auf Schlösserzinnen, in befensterten Kaiserwohnungen und Schlafgemächern ein Freudenleben, bis nach der Geburt eines Sohnes Gālava kommt und ihm die Frau wieder abfordert. Der Vogelkönig Garuḍa teilt nun dem Besitzer der sechshundert Wunderrosse mit, mehr gebe es nicht auf Erden, denn ursprünglich seien es nur tausend gewesen, und die übrigen vierhundert habe der Fluß Vitastā mitfortgeführt, als man sie habe hinüberschaffen wollen. Er solle die Liebliche seinem Lehrer um zweihundert solcher Rosse anbieten. So geschieht's, und Viçvāmitra, der sich ja auf Frauenreize versteht, ist augenblicklich zufrieden und ruft sogar: „Warum hast du sie hier mir nicht gleich am Anfang gegeben? Dann hätte ich vier Söhne, das Geschlecht fortzuführen, von ihr bekommen.“ Sie gebiert ihm einen Sohn, und er zieht später als Asket in den Wald, indem er sie einem Schüler übergibt; der bringt sie zu ihrem Vater zurück. Dieser will nun eine große Gattenwahl veranstalten, sie aber gewinnt Lust zum Leben im Walde und wird eine hervorragende Büßerin (V, 114 ff.)[1]).

Auch Draupadī, die Hauptheldin des Mahābhārata, trägt nach der Beiwohnung noch ungepflückt die Blume ihres Magdtums. Sie wird nacheinander den fünf Pāṇḍava angetraut, und wir hören: „In dieser Weise ergriffen darauf die fünf Königssöhne, die trefflichen Wagenkämpfer, die

[1]) Vgl. Crooke, Popular Religion and Folk-Lore etc. II, 204.

herrlich gestalteten Fortsetzer des Kauravageschlechts, die Hand des vorzüglichen Weibes, jeder an seinem Tage. Und dieses Wunderartige, über das Menschliche Hinausgehende, verkündet der göttliche Ṛishi: Die Schöne mit der prächtigen Leibesmitte, die Hochmächtige, wurde nach Verlauf jedes Tages wieder Mädchen“ [1]) (I, 198, 11 ff.). Der Ṛishi ist Vyāsa, selber das Kind einer semper virgo, wie bereits berichtet wurde. Hier aber ist die Sache jedenfalls so zu verstehen, daß Draupadī nur viermal ihre Jungfräulichkeit wiedererlangt (oder: behält), damit sie jedem der fünf Brüder als Unberührte in die Arme sinke. Denn die Jungfrauschaft wird, wie in Altindien überhaupt, so auch im Epos sehr hochgestellt [2]). XIII, 36, 17, erklärt: „Dünkel zerstört das Glück des Mannes von geringem Verstande, durch eine Schwangerschaft wird das Mädchen entehrt [3]), und durch das Wohnenbleiben im Hause der Brahmane.“ Und nach VII, 73, 17 gehört der Mann, der ein vorher schon von einem andern genossenes Weib genießt, zu den Abscheulichen, die in jener Welt ein schauriges Los haben. Hier ist jedenfalls wenigstens in erster Linie an eine Entjungferte gedacht, die man heimführt. Dabei fällt aber nicht, wie fast in allen Ländern, alle Schmach und Schuld auf die Verführte, sondern wir hören: „Ein Drittel des Brahmanenmords (also des schaurigsten aller Verbrechen) lädt die

[1]) Oder: war noch Jungfrau (babhūva kanyaiva).

[2]) Was vielleicht aus dem Roman Nena Sahib von Sir John Ratcliffe (einem Berliner Schriftsteller, auf dessen eigentlichen Namen ich mich nicht mehr sicher besinnen kann) in weiteren Kreisen bekannt ist, bezeugen die Centurien des Hāla auch für die ältere Zeit: das ānandapaḍa „das Tuch (Gewand) der Wonne“ wird da am Morgen nach der Brautnacht im Jubel öffentlich ausgestellt: vom „vergossenen Blut der Unschuld“ ist es freilich hier nicht gefärbt, denn ein junger Schelm geht daran vorüber und grinst verstohlen in sich hinein (Nr. 475). Die Kniffe der Dämchen, von denen Brantôme zu berichten weiß, scheinen also schon in Altindien vorgekommen zu sein. Dieser erzählt, noch zu seiner Zeit habe man in Spanien nach dem depucellement der Bräute leur linge teint de gouttes de sang öffentlich durchs Fenster gezeigt und dabei laut gerufen: Virgen la tenemos, und Ähnliches sei in Viterbo Sitte gewesen. Dann tischt er Angaben auf, wie die Evastöchter, die schon vom Baum der Erkenntnis genascht haben, durch Kunst das Fehlende ersetzen, und eine Schnurre von einer, die den sorglich mitgenommenen roten Saft recht unnütz anwandte, und zwar aus demselben Grunde unnütz, aus dem sich Isolde Weißhand umsonst so streng gegen die Erstürmung ihrer Liebesschätze verschanzt (Heinrich von Freiberg, Tristan 698 ff.). Siehe Brantôme, Oeuvres compl. ed. du Panthéon lit. Vol. II, p. 242 b; 332 b. Auch bei den Yurakara in Südamerika wurde das Hemd der Brautnacht im Triumph umhergetragen (Mantegazza, Geschlechtsverhältnisse S. 253). Das befleckte Betttuch zeigen auch die Araber öffentlich vor (Anthropos III, S. 184 f.). Ebenso wird oder wurde bei den Südslaven Lagerlinnen und Hemd der Braut nach den Spuren des Magdtums untersucht und der glückliche Fund mit Freuden gefeiert (Krauß, Sitte und Brauch der Südslaven S. 225, 461 f.). Nicht minder geschieht das unter den Russen und andern Slaven (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde Bd. 15, S. 438 f.), sowie bei den Türken in Bulgarien (ib. Bd. 4, S. 272). Unter den Fô-Negern in Togo übersendet der Mann am Morgen der Schwiegermutter das Bettzeug, und ist dies nicht in erwünschter Weise gezeichnet, so müssen die Eltern den Übeltäter ermitteln (Anthropos VII, S. 296). Vgl. 5 Mosis 22, Vers 15—17 und über Weiteres Ploß-Bartels, Das Weib[4], I, S. 365 ff.

[3]) Oder: verdorben (dushyate).

sündigende Jungfrau (kanyā dushyatī) auf sich, der sie schändet aber zwei Drittel" (XII, 165, 42, 43)[1]. Des anständigen Mädchens unbedenkliche Hingabe an den Mann, die wir in den Erzählungen andrer, namentlich auch der europäischen Völker, und später ebenfalls in Indien so häufig antreffen, ja die in manchen Literaturen als völlig selbstverständlich erscheint, ist dem Epos fremd. Freilich möchte man auf die Gandharvaehe, mit der sich im Epos sogar die edle, freilich unerfahren-unschuldige Çakuntalā begnügt, das Wort anwenden: „Mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht." Aber diese Form gilt dem Bewußtsein des Epos als eine gesetzliche und einwandfreie, und die Frau wenigstens behandelt sie als heilig und bindend, einerlei, ob der Mann sich darüber hinwegsetzen möchte oder nicht.

Aber trotz der lieblichen, scheuen, wenn auch nicht immer allzu schwer gewonnenen Jungfrauen, die im Epos vorgeführt werden, erhält man doch da und dort den bestimmten Eindruck, daß auch hier das verliebte Weib anfange, wie das ja im allgemeinen als Eigenart der morgenländischen Erzählungsliteratur betrachtet werden kann[2]. So begegnen wir

---

[1]) Ebenso streng mit der Jungfräulichkeit des Mädchens nehmen es die Gesetzbücher. Nur die Unberührte kann das Sakrament des Weibes: die regelrechte Trauung erhalten. Manu VIII, 226; IX, 176. Nur ihr Sohn teilt die Kaste des Vaters. Manu X, 5; Āpastamba II, 6, 13, 1 ff. Bloß ein Mädchen, das noch mit keinem Mann zu tun gehabt hat, soll man heiraten. Vasishṭha VIII, 1; Gautama IV, 1 usw. Die Fehler der Braut müssen nach den Rechtsschriften gewissenhaft vor der Weggebung offenbart werden, und außer gewissen körperlichen Mängeln gehört dazu der Verlust des Magdtums. Nārada XII, 36 u. s. w. Wer eine fälschlich des Bruchs der Keuschheit beschuldigt, soll 100 paṇa zahlen. Manu VIII, 225; Yājñavalkya I, 66; Nārada XII, 34; nach Vishṇu V, 47 aber die höchste mögliche Geldbuße (uttama sāhasa). Entjungferung und Umgang mit einem Mädchen wird schwer geahndet. Da soll des Übeltäters Eigentum eingezogen und er verbannt werden; der König aber muß dann dazu sehen, daß solche Sünderinnen erhalten und vor Ausschweifung bewahrt werden. So lehrt Āpastamba II, 10, 26, 21—24. Manu VIII, 368 bestimmt: Wer eine Jungfrau entehrt, soll 200 paṇa zahlen, wenn es mit ihrem Willen geschah. Nach Nārada XII, 71—72 ist das kein Verbrechen; der Mann muß aber das Mädchen in Ehren heiraten. Yājñavalkya II, 288 meint, sei das Mädchen aus einer niedrigeren Kaste als der Mann, so sei es kein Vergehen, ein Standpunkt, den andre nicht teilen. Beschläft einer eine Maid gegen ihren Willen oder eine aus einer höheren Kaste, dann gelten eiserne Gesetze. Davon später. Ja, die Begattung mit einem Mädchen ist gleich Blutschande und gleich Unkeuschheit mit des Lehrers Gemahlin, also das Scheußlichste, was es gibt. Yājñav. III, 231; Manu XI, 58 (milder 62 ff.; in 58 vielleicht kumārishv antyajāsu zusammenzunehmen). Auch das Mahānirvāṇatantra stimmt da ein und sagt, dem Sünder müsse das Zeugungsglied abgeschnitten werden. Agnipurāṇa transl. M. N. Dutt S. 665 f. schreibt vor, so ein Frevler müsse sich das Leben nehmen, denn das stehe auf derselben Stufe mit Blutschande. U. dgl. mehr. Daß überhaupt Mädchen zur Mutterschaft kommen, kann sich nur im Kalizeitalter ereignen. Nārada I, 31.

[2]) Manu VIII, 365 lehrt auch ausdrücklich: Ein Mädchen, das einem Mann aus hoher Kaste Liebesanträge macht (bhajantī), ist straflos; wenn es sich aber an einen aus niedriger Kaste (jaghanya) drängt (sevamānā), soll sie in ihrem Hause eingesperrt werden (bis sie zur Vernunft kommt).

im Mahābhārata mehreren dieser aggressiven Mägdlein, Seelenverwandten der schon eingeführten Devayānī.

Wenn eine Maid, die von einem Frauenräuber bedroht ist, laut weinend ruft, sie wolle einen Gatten (III, 223, 6 ff.), so ist das ja begreiflich. Weniger dagegen stimmt mit den gewöhnlichen Regeln weiblicher Zurückhaltung III, 224, 30 ff., wo wir einer Art Umkehr der in so zahlreichen Spielarten vorhandenen Geschichte von Amphitryon begegnen.

Die sieben Ṛishi riefen durch die Macht ihres Wortes den Agni aus der Sonnenscheibe zu ihrem Opfer herbei, damit er es zu den Göttern bringe. Da sah er die Gattinnen der Heiligen, alle sieben wie wunderbare Sterne anzusehen. Er verliebte sich heftig in sie, machte sich aber selber Vorwürfe wegen seiner törichten Leidenschaft, da diese gattentreuen, reinen Frauen ihm ja doch kein Gehör schenken würden. So ging er in den Gārhapatya, eins der drei heiligen Feuer, ein und sättigte von da aus seine Blicke an den Geliebten. Von Leidenschaftsglut verzehrt, beschloß er aber endlich, zu sterben, und ging in den Wald. Nun hatte die in ihn verliebte Svāhā, die Tochter des Gottes Daksha, schon früher eine Gelegenheit (chidra) gesucht, ihm beizukommen. Jetzt, da er so unglücklich verliebt war, bot sich ihr eine Handhabe: „Ich Liebegequälte will die Gestalt der sieben Gattinnen der Ṛishi annehmen und mit dem Feuergotte, der von ihrer Schönheit verblendet ist, der Liebe pflegen. So wird er Freude haben, und ich werde die Erfüllung meines Wunsches erlangen." Sie nahm also zuerst die Gestalt der Çivā, der Gemahlin des Angiras, an, kam zu Agni und sprach: „Agni, liebe mich, die von Liebe Versengte. Tust du das nicht, so halte dafür, daß ich sterbe. Ich bin Çivā, die Gattin des Angiras, und gekommen, von den übrigen gesandt, nachdem wir einen Entschluß beraten haben." Agni sprach: „Woher weißt du, daß ich von Liebe gepeinigt bin, und woher die andern, all die geliebten Frauen der Ṛishi, die du erwähnt hast?" Çivā sprach: „Wir haben dich immer geliebt, fürchteten uns aber vor dir. Nachdem wir deine Gesinnung aus deiner Gebärde erkannt haben, bin ich zu dir gesandt worden und hierher gekommen zum Beischlaf. Führe schnell den Wunsch aus, der vor der Erfüllung steht. Die Frauen warten auf mich, ich muß wieder gehen, o Opferverzehrer." Darauf wohnte Agni, von der Freude der Liebe erfüllt, dieser Çivā bei, und die in Liebe mit ihm vereinigte Göttin fing den Samen mit ihrer Hand auf. Sie dachte: „Wer hier im Walde mich in dieser Gestalt sieht, wird eine falsche Beschuldigung über die Brahmanenfrauen erheben wegen des Feuergottes. Darum will ich das verhüten und mich in eine Garuḍī verwandeln [1]). So werde ich den Wald bequem ver-

[1]) Garuḍa mytholog. Riesenvogel (Rokh, Simurg, Greif usw., vgl. Chauvin VII, 10—14; 175); auch Suparṇa genannt.

lassen können." Sie wurde darauf eine Suparṇī und verließ den großen Wald. Sie erblickte den Berg Çveta, der von wunderbaren siebenköpfigen Schlangen mit vergiftendem Blick, von Rākshasa und Piçāca, sowie von grausigen Gespensterscharen behütet wird und erfüllt ist von weiblichen Rākshasa und vielen Waldtieren und Vögeln. Dort ging die Schöne eilends hin, auf den schwer zugänglichen Gipfel des Berges, und warf den Samen in einen goldenen Topf (oder: eine goldene Feuergrube). So nahm sie nacheinander die Gestalt von sechs der agnigeliebten Frauen an und pflegte der Liebe mit ihm. In die Gestalt der siebenten aber, der Arundhatī, konnte sie sich wegen der Bußgewalt und des Gottgehorsams dieser Idealgattin nicht kleiden [1]). Den Samen tat sie jedesmal zu den früheren, und daraus entstand dann folgerichtig ein sechsköpfiges Wesen, der Kriegsgott Skanda.

In vielfacher Hinsicht bemerkenswert ist da die Erzählung von der Gaṅgā und ihrem Sohne — Bhīshmas Geburt, die I, 96 ff. berichtet wird. Sie gehört hinein in den sehr zahlreichen Kreis der Geschichten von einem außerordentlichen Wesen, bei dem der oder die Beglückte nicht fragen und forschen darf, und das bekannteste Märchen dieses Kreises ist wohl außer der Lohengrinsage das von Amor und Psyche, welches als Mythus von Purūravas und Urvaçī in rigvedische Zeit zurückgeht.

Der König Mahābhisha hat durch seine Frömmigkeit den Himmel gewonnen. Einmal ist er in einer Versammlung der Götter bei Brahma. Da weht der Wind das Gewand der Flußgöttin Gaṅgā empor. Die Götter senken schnell das Gesicht, Mahābhisha aber sieht unbedenklich hin. Das verübelt ihm Brahma sehr und spricht den Fluch über ihn aus: „Du wirst unter den Sterblichen geboren werden, dann aber aufs neue die Himmelswelt erlangen. Die Gaṅgā, die deinen Sinn, o Tor, hingerissen hat, sie wird in der Menschenwelt dir Unliebes antun, und wenn dir Unmut darüber aufsteigt, wirst du von deinem Fluche befreit werden." Nun haben soeben die acht Vasu einen Frevel an dem heiligen Vasishṭha begangen: Die Gattin des einen von ihnen hatte Vasishṭhas bekannte Wunderkuh begehrt, weil sie eine Freundin, die sie unter den Menschen besaß, durch die Milch dieses göttlichen Tieres krankheitslos nnd unsterblich machen wollte. Angestiftet von ihrem Gatten, dem Pantoffelhelden Dyaus, haben die acht an der Entführung der Wunderkuh teilgenommen. Vasishṭha hat sie alle dazu verflucht, unter den Menschen geboren zu werden, seine Verwünschung aber dahin umgeändert, daß sie innerhalb eines Jahres von ihr befreit werden könnten, mit Ausnahme des eigentlichen Sünders, der lange auf Erden leben müsse. Sie mögen nun nicht von Menschenweibern geboren werden, und

[1]) Vgl. meine Übersetzung von Dāmodaraguptas Kuṭṭanīmatam S. 30, Anm. 4.

bitten die Gaṅgā, ihre Mutter zu werden und sie sofort nach der Geburt ins Wasser zu werfen, damit sie schnell entsühnt seien.

Die Gaṅgā sagt zu und erscheint vor dem König Pratīpa, der in Gaṅgādvāra frommen Werken obliegt, in sinneverlockender Schönheit und setzt sich ihm ohne weiteres auf den rechten Schenkel. Er fragte sie, was er für sie tun könne, und sie sagte: „Ich begehre dein; liebe du mich, die ich dich liebe. Denn verliebte Frauen zurückzustoßen, das tadeln die Guten." Pratīpa sprach: „Ich nahe in Liebe keinem fremden Weib, noch einem, das nicht von meiner Kaste ist." Sie klärte ihn auf, daß er sich mit ihr vereinen dürfe. Er aber sagte: „Da hast du dich selber um den Gefallen gebracht, zu dem du mich antreibst. Und handelte ich anders, so trüge mir die Rechtsverletzung Verderben ein. Du hast mich umfangen, indem du dich auf meinen rechten Schenkel setztest. Wisse, daß dies der Sitz der Kinder und der Schwiegertöchter ist. Denn den linken Schenkel muß die Verliebte benutzen, und den hast du vermieden. Deshalb werde ich nicht mit dir der Liebe pflegen. Werde meine Schwiegertochter, Schönhüftige, ich wähle dich für meinen Sohn." Die Göttin sagte zu, stellte aber die Bedingung: „Was ich auch tun mag, niemals darf dein Sohn Bedenken äußern." Der König versprach ihr das, und der Kinderlose übte nun zusammen mit seiner Gemahlin Askese, um einen Sohn zu bekommen. Der stellte sich denn auch ein, und als er herangewachsen war, übergab ihm Pratīpa das Reich und ging in den Wald, nachdem er ihn belehrt hatte, ein in ihn verliebtes himmlisches Weib werde zu ihm kommen, er solle mit ihr der Liebe leben, aber weder nach ihrer Herkunft forschen, noch je fragen, was sie auch tun möge.

Der Sohn Çāntanu war nun, wie altindische Könige so gewöhnlich, ein gewaltiger Jäger. „So zog er allein am Gaṅgāufer, dem von den Geisterscharen der Siddha und Cāraṇa besuchten, entlang. Da sah er einmal ein herrliches Weib, leuchtend von Schönheit wie eine zweite Lakshmī, ganz untadelig, schönzahnig, mit göttlichem Schmuck geziert, mit dünnem Gewand angetan, einsam, strahlend wie ein Lotoskelch. Als er sie erblickt hatte, sträubten sich die Härchen an seinem Körper, und er staunte über die Vollkommenheit ihrer Gestalt. Mit den Augen schlürfte sie gleichsam der König ein, und doch wurde sein Durst nicht gestillt. Auch die Schöne konnte, als sie den hell erstrahlenden König dahinschreiten sah, von Liebesneigung erfaßt, sich nicht satt an ihm sehen. Darauf sprach der König zu ihr, indem er mit zarter Stimme ihr freundliche Worte gab: „Bist du eine Göttin oder eine Dānavī, eine Gandharvenfrau oder eine Apsaras, ein Yakshaweib oder eine Schlangenfee, oder eine vom Menschengeschlechte, o du mit der schönen Leibesmitte? Ich bitte dich, die du einem Götterkinde gleichst, werde meine Gattin, du Glänzende!" Sie willigte ein, fügte jedoch hinzu: „Was ich aber auch tun möge, sei es gut oder nicht gut, du darfst

mir nicht wehren, noch etwas Unliebes zu mir sagen. Handelst du so, dann werde ich bei dir wohnen, o Erdenherr; wird mir aber gewehrt oder etwas Unliebes gesagt, so werde ich dich sicherlich verlassen." Da er ja zu ihr sagte und sie diesen besten der Erdenherren erlangte, gewann sie unvergleichliche Freude. Und als Çāntanu sie erworben hatte, genoß er sie, aus Liebe ihr gehorsam; „sie darf nicht gefragt werden", also denkend, sagte er nichts zu ihr. An ihrem Tugendwandel und dem Vorzug des Adels ihrer Gestalt und ihren Diensten[1]) im geheimen hatte der Gebieter der Erde seine Freude. Denn von himmlischer Gestalt war diese Göttin Gaṅgā, die Dreipfaddurchwandlerin, da sie, die Schöngesichtige, einen herrlichen menschlichen Leib angenommen hatte. Und dem Gatten gehorsam ergeben lebte die Gemahlin des vom Schicksal mit seinem Wunsche beschenkten Çāntanu, des Königslöwen, dessen Glanz dem des Götterkönigs glich. Mit ihren liebreizenden Geschicklichkeiten in der Lustvereinigung und in der zärtlichen Liebe[2]), die durch verliebte Lockkünste und Tänze den Sinn gefangennahmen, ergötzte sie den König so, daß er sich hoch ergötzte. So sehr hing der König an der Liebeslust und so sehr ward er von den Vorzügen des herrlichen Weibes hingerissen, daß er nicht merkte, wie viele Jahre und Jahreszeiten und Monate dahingingen. Indem der Männerfürst so mit ihr nach Herzensbegehr der Liebesfreuden pflog, zeugte er mit ihr acht göttergleiche Söhne. Und jeden Sohn warf sie nach der Geburt ins Wasser, versenkte ihn in den Gaṅgāstrom, indem sie sprach: „Ich erfreue dich." Das war nun dem König Çāntanu nicht lieb, und doch sagte der Erdengebieter nichts zu ihr, weil er Angst hatte, sie verlasse ihn. Als sodann der achte Sohn geboren war, sagte der König, von Schmerz gepeinigt und seinen Sohn zu retten bestrebt, zu ihr, die ein wenig auflachte: „Töte ihn nicht! Wer bist du und wessen Tochter? Warum tust du deinen Söhnen ein Leid an? Du Kindesmörderin, du hast eine sehr große und schwer getadelte Sünde auf dich geladen." Das Weib sprach: „Du Kinderbegehrender, ich töte deine Söhne nicht, du bester der Sohnbegabten. Aber mein Aufenthalt bei dir ist zu Ende nach der getroffenen Übereinkunft[3]). Ich bin die Gaṅgā, die Tochter des Jahnu, der die Scharen der großen Ṛishi dienen, und habe mit dir zusammengewohnt, damit eine von Göttern auszuführende Sache vollendet werde."

Sie gibt ihm nun Aufschluß, wie alles so gekommen sei, daß nur er Vater der Vasu und nur sie deren Mutter habe werden können, eröffnet

---

[1]) Upacāra Dienst im erotischen Sinne ist im MBh. nicht selten (vgl. den Kellnerinnenausdruck: „Ich muß erst einen Herrn bedienen"). Siehe z. B. I, 106, 25; III, 295, 21; XII, 325, 35. Ebenso Çiçup. V, 27 und anderwärts. — Möglich, aber wohl weniger wahrscheinlich wäre: An ihrem Tugendwandel und dem Vorzug des Adels ihrer Gestalt.

[2]) Oder: durch Lustvereinigung, Liebe und Anmut.

[3]) Oder: gestellten Bedingung.

ihm, daß er durch diese Zeugung die unvergängliche Himmelswelt gewonnen habe, und empfichlt ihm die Pflege des einzigen ihm gebliebenen Sohnes. Von diesem berichtet sie ihm die Worte des Muni Vasishṭha, daß er tugendvoll, ein Kenner aller Wissenschaften und aus Liebe zu seinem Vater sein Leben lang aller Frauenliebe ledig sein werde. Dann verläßt sie den Schmerzgequälten [1]).

Da darf es uns nicht wundernehmen, wenn eine junge Wittib, die dazu noch eine Schlangenfee ist, sehr tatkräftig vorgeht, als sie von Liebesglut erfaßt wird. Arjuna hat ein Keuschheitsgelübde auf zwölf Jahre übernommen und durchzieht die Länder. Da kommt er auch nach Gaṅgādvāra und badet dort in dem heiligen Strom. Eben will er hinaussteigen, da wird er von Ulūpī, der Tochter des Schlangenkönigs Kauravya, gepackt und sieht sich in den prächtigen, unter den Wogen gelegenen Palast ihres Vaters versetzt. Lachend fragt er sie, wer sie denn sei, und warum sie den Gewaltstreich ausgeführt habe. Sie gibt ihm Kunde über sich und fährt fort: „Sowie ich dich zum Bade in den Strom hinabgetaucht sah, o Männertiger, war ich vor Liebe ganz hin. Stelle du mich jetzt, die ich um deinetwillen von Leidenschaft verzehrt werde und dir allein ergeben bin, dadurch zufrieden, daß du dich mir schenkst, o Schuldloser." Arjuna sprach: „Diese zwölfjährige Keuschheit ist mir von dem Könige des Rechts (Yudhishṭhira) auferlegt worden, ich bin nicht mein eigner Herr. Ich möchte dir einerseits den Liebesdienst erweisen, du Wasserwandlerin, doch anderseits habe ich nie vorher irgendeine Unwahrheit gesprochen. Wie ist's nun zu machen, daß ich keiner Unwahrheit schuldig werde und doch dir dieser Gefalle geschieht? Und handle du so, o Schlangenfee, daß meine Tugend nicht leide." Ulūpī sagte, sie wisse ja wohl, daß er zu völliger Enthaltsamkeit verpflichtet sei, und weshalb, stellt ihm aber dann vor: „Die Bedrängten muß man retten, o Großäugiger. Rettest du mich, so wird deine Tugend nicht verletzt. Und sollte wirklich eine kleine Übertretung der Pflicht dabei stattfinden, so erwirbst du doch damit ein Tugendverdienst, daß du mir das Leben gibst, o Arjuna. Liebe mich, die Liebende, o Sohn der Pṛithā; das billigen die Guten. Tust du nicht also, so sei dessen sicher, daß ich sterbe; übe die höchste aller Pflichten dadurch, daß du mir das Leben schenkst [2]). Ich bin jetzt um Zuflucht zu dir gekommen, o bester

[1]) Vgl. Chauvin VI, 181—82, und den ganzen ungeheuer großen Märchenkreis vom Schwanenmädchen, dessen umfangreiche Literatur anzudeuten hier allzuweit führen würde.

[2]) In solch eine Gewissensenge treiben ja verliebte Weiber den Mann sehr oft in indischen und andern morgenländischen oder aus dem Morgenlande stammenden Geschichten, während es im Abendlande meistens der Verliebte ist, der seiner Huldin so zusetzt. Die mittelalterliche Minnedichtung hat dieser Liebeskatechismuswahrheit ja sehr starken Ausdruck gegeben (siehe den ersten Teil meines Buchs Isoldes Gottesurteil, Berlin 1914 passim). Arthur Schnitzler aber, dem Dichter jener recht widerlichen Welt, aus der ein Duft der Dekadence und des Dirnentums oft schamlos frivol und immer schwer von Weltmüdigkeit einem um die Nase zieht, ihm blieb wohl folgendes vorbehalten: In

der Männer. Du schirmst ja immer die Elenden und Schutzlosen, o Kuntīsohn. Ich komme um Zuflucht zu dir und schreie laut in meinem Schmerz. Ich flehe dich an voll liebenden Verlangens. Deshalb tu mir den Gefallen. Du mußt mir Verliebten den Wunsch erfüllen, dadurch daß du dich mir dargibst." Also angeredet von der Tochter des Schlangengeisterfürsten, tat der Sohn der Kuntī alles, wie sie sagte, indem er in der Tugendpflicht einen Grund erblickte. Als der Hoheitsvolle diese Nacht in dem Palast des Schlangengeistes zugebracht hatte, erhob er sich beim Aufgang der Sonne und kam mit ihr zusammen wieder nach Gaṅgādvāra. Ulūpī, die Gute, verließ ihn und ging in ihren Palast, nachdem sie ihm als Gnade Unbesieglichkeit überall im Wasser verliehen hatte: „Alle Wassergeister werden dir zu Dienst stehen, daran ist kein Zweifel" (I, 214).

Der Erzähler spricht hier in Spielmannsart von einer wunderbaren Tat des Gefeierten (adbhuta karman). Weit wunderbarer freilich ist wohl das, was uns später (VI, 90, 6 ff.) berichtet wird. Dort präsentiert sich die Frucht dieses eigenartigen Pflicht- und Tugendheldentums, das freilich nicht nur mit der Ansicht des Herakles in „Götter, Helden und Wieland" im Einklang steht, ein tüchtiger Sohn, seinem Vater Arjuna. Und als der Sprößling seine Herkunft gemeldet hat, heißt es: „Und der Pāṇḍava erinnerte sich an das alles genau wie es geschehen war" (çl. 14).

Freilich ist auch die Zurückweisung einer liebeentbrannten Schönen weder sonst in der Welt noch in Altindien immer ohne Gefahr, wie neben anderen indischen Werken auch das Epos an verschiedenen Stellen zeigt, die später zur Sprache kommen werden. Höchst würdevoll belehrt uns sogar ein Spruch (XIII, 23, 75): „Wer Brahmanen, Kühen und Mädchen bei ihren Geschäften dazwischen tritt, kommt fürwahr in die Hölle." Möglich ists schon, daß ein humoristisches Lächeln diesen Glaubenssatz umleuchtet; auch bedeutet „Hölle" (niraya, naraka) im Epos nicht selten, wie bei uns, einen großen Schmerz, ein großes Unheil, Not, Ruin, sogar Bosheit, Schlechtigkeit, Laster [1]).

seinem Schauspiel „Das weite Land" verläßt Hofreiter, wenigstens auf einige Zeit, voll Grausen seine eigene Gattin, weil diese wegen so eines Hirngespinstes und wesenlosen Schattens, wie die weibliche Tugend ist, ihrem auch von ihr geliebten Liebhaber die letzten Wünsche versagt und dadurch seinen Tod veranlaßt hat. Dieser Hofreiter ist der mustergültige Toda. Bei dieser Völkerschaft Indiens gilt nämlich nach Rivers der als unmoralisch und hat in der andern Welt sein Verbrechen schwer zu büßen, der seine Frau einem andern nicht überlassen will (Hartland, Primitive Paternity II, 160).

[1]) Siehe z. B. I, 141 37; II, 77, 4; III, 96, 17; 157, 23; IV, 19, 12 f.; 18, 25; IX, 59, 30; Rām. II, 36, 27.

II. Die Heirat.

Verliebte Männer haben zu allen Zeiten den Mädchen freie Grundsätze gepredigt, natürlich meist nur für den eignen besonderen Fall, grade wie der Sonnengott der Kuntī. Aber man darf als die das Epos beherrschende Ansicht die gewöhnliche indische bezeichnen: Die Tochter soll in völliger Keuschheit und unverletztem Gehorsamkeit gegen Vater, Mutter und sonstige Angehörige leben und von denen den Mann erwarten. Mythische Beispiele sind ja auch überhaupt mit Vorsicht zu verwenden grade wie sonst Gestalten, Sitten usw. in den aus der Vorzeit überlieferten Sagen. Wir haben es da überhaupt sehr oft nicht mit „Überlebseln" aus früheren Tagen zu tun, sondern einfach mit freien Gebilden der begehrlichen, schrankenfeindlichen Volksphantasie oder gar des grüblerischen Nachdenkens.

Dagegen hat dann namentlich der Vater auch die heilige Pflicht, seine Tochter zu vermählen. Ist doch die Heirat nicht nur überhaupt nötig, sondern auch des Weibes sakramentliche Neugeburt: wie der Mann aus den obern Kasten durch die Begabung mit der heiligen Schnur zum zweiten Male geboren wird, so sie durch die Handergreifung (Rām. V, 19, 10. Vgl. Manu II, 67 und die Anm. in Burnells Übers.) [1]. Mahābh. XIII, 24, 9 heißt es: „Wer nicht seine leibliche, schöne Tochter einem würdigen Freier gibt, den halte man für einen Brahmanenmörder" [2].

---

[1] Die Unverheiratete ist asaṃskṛitā kanyā (IX, 52, [12]), und saṃskṛitā ist = die Vermählte z. B. Yājñavalkya I, 67; asaṃskritā die unvermählte Maid Vishṇu XXIV, 41. Siehe auch Jolly, Rechtliche Stellung der Frauen bei den alten Indern, Sitzungsberichte der Münchener Akad. 1876, S. 427.

[2] Nicht minder kräftig schärfen die Rechtsschriften diese Pflicht ein. So oft ein (geschlechtsreifes) Mädchen, das nicht verheiratet ist, ihre Regel bekommt, so oft sind ihre Eltern oder Vormünder des schaurigen Vergehens der Embryotötung schuldig. Vasishṭha XVII, 71; Baudhāyana IV, 1, [12] f.; Nārada XII, 25—27; Yājñav. I, 64. Vgl. Parāçara VII, 6. Vasishṭha gibt die weitere Bestimmung, „wenn das Mädchen Bewerber hat", Baudh. aber erklärt, auch wenn sie keine habe; wohl ist dieser, wie Vasishṭha XVII, 67, geneigt, eine Gnadenfrist von drei Jahren zu gewähren, fügt aber dann gleich als Manus Lehre die eben angeführte Drohung hinzu. Parāçara VII, 5 sagt: Wenn ein Mädchen das 12. Jahr erreicht hat und nicht vergeben ist, so trinken ihre Ahnen in der andern Welt ohne Unterlaß das Blut, das sie jeden Monat ausscheidet. Auch er hat den bekannten Vers, nach welchem ein Mädchen mit zehn Jahren eine Jungfrau (kanyā) und damit physiologisch vollkommen Weib wird (VII, 4, vgl. Jollys Anm. in SBE [= Sacred Books of the East] XXXIII, S. 170). Vishṇu XXIV, 41 bestimmt: Sieht eine Jungfrau im

Die Arten der Ehe oder Verheiratung sind auch nach dem Mahābh. achtfach: die vier ersten oder spezifisch brahmanischen, nach denen der Vater seine Tochter frei, ohne Kaufpreis, wenn auch beim Ṛishimodus um ein nur als arhaṇa (Ehrung, Ehrengeschenk) geltendes Paar Rinder, dem Bräutigam übergibt [1]); dann die Kauf- oder Dämonenehe, die Liebes- oder Gandharvaehe, die Raubehe (rākshasa vivāha) und die Diebstahlsehe, wie man vielleicht sagen könnte, die darin besteht, daß der Mann sich das Weib in hinterlistiger Weise verschafft (paiçāca vivāha) [2]). Diese regelrechte Aufführung findet sich I, 73, 8 ff., und da wird die Raubehe, nicht aber die Kauf- noch die Paiçācaehe für den Krieger zugelassen; dagegen der Vaiçya und der Çūdra mag die Kaufehe schließen. Ebenso begegnen uns die acht Arten in der bald zu besprechenden Stelle I, 102. Manche Erörterungen sind aber beachtenswert genug, daß eine ausgedehntere Wiedergabe lohnt. So XIII, 44: Yudhishṭhira sprach: „Was die Wurzel ist aller Pflichten und Tugenden, der Nachkommenschaft und der Familie, des Dienstes der Abgeschiedenen, Gottheiten und Gäste, das lege mir dar, o Großvater. Denn von allen Ordnungen, o Erdenherr, wird dies für die beachtenswerteste Ordnung gehalten: Wem sollte die Tochter gegeben werden?" Bhīshma sprach: „Die Guten sollen die Tochter einem mit Vorzügen begabten Freier geben, nachdem sie seinen Charakter und seinen Wandel, sein Wissen und seine Herkunft und sein Geschäft in Erfahrung gebracht haben. Das ist die Brahmaform der guten Brahmanen. Einen zur Verheiratung mit der Tochter Geeigneten möge als Schwiegersohn gewinnen, wer sie aus freiem Willen hingibt [3]). Das ist die ewige

---

Hause ihres Vaters ihren Monatsfluß, ohne geweiht (d. h. vermählt) zu sein, so muß sie als eine Vrishalī (etwa = Pariah) angesehen werden; wer sie sich ohne weiteres zueignet, lädt keine Schuld auf sich. Vgl. Manu IX, 93. Sie hat damit das Recht auf die Heirat verloren, und wehe dem, der sie doch nimmt. Parāçara VII, 7. Vgl. Vasishṭha XVII, 69 f.

[1]) Groß ist der Lohn auch in jener Welt für solche fromme Freigebigkeit. Vgl. z. B. MBh. III, 186, 25; XIII, 75, 25. Nach Nārada XII, 41 erhält der Vater beim Ṛishimodus außer dem Rinderpaar (gomithuna) noch ein Gewand (vastra), jedenfalls für die Braut.

[2]) Dies bekanntlich das orthodoxe Schema. Āpastamba II, 5, 11, 17 ff. und Vasishṭha I, 28 ff. haben aber nur sechs Formen, indem Prājāpatya oder Kāya und Paiçāca wegfallen.

[3]) Āvāhya geht mit āvāha zusammen. Nach Böhtlingk und Monier-Williams wäre dieses Wort in der Bedeutung Heirat nicht belegt. Es findet sich aber so XIII, 63, 33 (von Böhtl. falsch aufgefaßt); und Karṇa sagt V, 141, 14: āvāhaç ca vivāhaç ca saha sūtair mayā kṛitaḥ. Es ist die Herholung, Her-, Anheiratung (des Schwiegerkindes) gegenüber der Weg- oder Verheiratung (des eignen Kindes). Anukūlataḥ könnte auch heißen: in angemessener Weise. Die Stelle ist sehr schwierig. Ich habe im Einklang mit der sonstigen Anschauung der Smṛiti übersetzt. Bei weitem die glatteste Wortfügung ergäbe sich, wenn man den Relativsatz auf āvāhyam bezöge. Dann: „mit einem, der in angemessener Weise (oder: aus freiem Hange) ein Ehrengeschenk geben möge". Nach dem Scholiasten freilich, dem ich nicht zu folgen vermag, wäre von einem Bräutigamskauf die Rede und hier der prājāpatya vivāha gemeint. Der wird aber sonst anders beschrieben.

Pflicht der Gelehrten und der Krieger. Wenn man das Mädchen ohne Rücksicht auf den eignen Wunsch (des Vaters usw.) dem geben muß, der ihr lieb ist und dem sie lieb ist, so nennen das die vedakundigen Leute die Gandharvaart [1]). Kauft einer das Mädchen um Gut in einer der vielen Arten und Weisen und indem er ihre Verwandten verlockt, so nennen das die Weisen den Dämonenmodus. Wenn man die Weinende mit Gewalt aus ihrem Heime raubt, während man tötet und den Weinenden (Angehörigen) die Köpfe abhaut, das wird die Rākshasaform genannt. Von fünfen nun sind drei gesetzlich und zwei ungesetzlich: die Paiçāca- und die Dämonensitte soll man nie üben. Die brahmanische Form, die Kriegerform und die Gandharvaform sind gesetzlich: entweder gesondert oder gemischt sind sie zu beobachten, daran ist kein Zweifel [2]). Dreierlei Frauen sind für den Brahmanen, zweierlei für den Krieger, der Vaiçya soll nur in seiner eignen Kaste heiraten. Die Kinder von diesen (Frauen aus verschiedenen Kasten) stehen einander gleich (teilen alle die Kaste des Vaters). Die brahmanische Gattin sei die erste (eines Brahmanen), die Kshattriyā eines Kshattriya. Zum Vergnügen ist auch eine Çūdrā gestattet. ‚Nein', sagen aber andre Leute. Die Erzeugung von Nachkommenschaft mit einer Çūdrafrau loben die Guten nicht. Zeugt aber ein Brahmane mit einer Çūdrafrau, so muß er Sühne leisten [3]). Der Dreißigjährige heirate

[1]) Hier ist „geben" wohl = nachträglich bewilligen. Im Hinblick auf Çloka 36 läge es freilich nahe, zu übersetzen: „Ohne Rücksicht auf den eignen Wunsch soll man die Tochter dem geben, der sie liebt und den sie liebt. Das nennen die vedakundigen Leute den Gandharvamodus." Auch der Wortlaut wäre so am natürlichsten wiedergegeben, sonst aber erheben sich Bedenken.

[2]) Hier haben wir Çloka 3—5a die Schenkungsform (brāhma), die alle die vier ersten, ja wesentlich ganz gleichen Formen des orthodoxen Schemas in sich begreift, Çl. 5b—6 die Gandharvaform, Çl. 7 die Āsuraform (Kaufehe), Çl. 8 die Rākshasaform (Raubehe). Die Paiçācaform wird nicht beschrieben. In Çl. 10 ist kshāttra = rākshasa. Die Darlegung von Hopkins JAOS. XIII, S. 359 halte ich für verfehlt. Feer, Le Mariage par achat dans l'Inde āryenne kenne ich nicht. Übrigens nimmt Hopkins selber (S. 36) rākshasa = kshāttra. Auch Jollys Bemerkung in Recht und Sitte, S. 49, an unsrer Stelle stehe der Ausdruck „in andrer Anwendung", beruht wohl auf einem Mißverständnis.

[3]) Während z. B. Manu III, 13 ff. lehrt, für dies Verbrechen gebe es keine Sühne. Nach Märk. Pur. (Mārkaṇḍeyapurāṇa) CXIII, 30 ff. muß der Mann erst eine Gattin aus der eignen Kaste nehmen, dann kann er ohne Anstand solche aus niedrigeren heiraten; führt er zuerst eine aus niedrigerer Kaste heim, so sinkt er in diese; und Agnipurāṇa CL, 10—11 gibt an, die Kinder aus Mischheiraten überkämen im allgemeinen die Kaste der Mutter. Ohne Einschränkung lehrt das Vishṇu XVI, 2 vom Nachwuchs der Frauen aus niedrigerer Kaste. Die Gesetzbücher sind zwar auch sonst auf des Mannes Herabsteigen bei der Verehelichung nicht gut zu sprechen. Aber Manu II, 238 erlaubt dem Frommen eine sonst vorzügliche Frau aus niedrigem Hause (dushkulā). Vasishṭha XIII, 51—53 erteilt den näheren Aufschluß: Die männliche Nachkommenschaft des Kastenlosen ist kastenlos, nicht aber die weibliche. Das Weib geht ja bei der Vermählung aus der Familie des Vaters in die des Gatten über (was von andern Gesetzbüchern bestätigt wird). Also mag man so ein Mädchen heiraten, jedoch ohne Mitgift. Vgl. Yājñav. III, 261. Siehe noch Jolly, Recht und Sitte S. 61 f.

eine zehnjährige Gattin, eine nagnikā (eine die noch nicht menstruiert hat), oder der Einundzwanzigjährige gewinne eine siebenjährige. Eine, die keinen Bruder oder keinen Vater hat, soll man sich nie zueignen, denn sie unterliegt der Pflicht, daß ihre Söhne als die Söhne ihres Vaters gelten müssen. Drei Jahre soll ein Mädchen nach dem Eintritt ihrer Menses warten, ist aber das vierte gekommen, so erwerbe sie selber einen Gatten [1]). Nachkommenschaft und Liebeslust geht ihr dann nie verloren. Handelt sie aber anders, so verschuldet sie sich gegen Prajāpati. Eine, die von der Mutter Seite nicht durch das Totenopfer verwandt ist und nicht durch das gleiche Geschlecht (gotra) von des Vaters Seite, so eine suche man; dies Gesetz hat Manu verkündet.

Yudhishṭhira sprach: „Wenn einer den Kaufpreis gegeben hat, und ein anderer hat gesprochen: ‚Ich will ihn geben', ein dritter beansprucht sie mit Gewalt, ein vierter zeigt Geld und ein fünfter hat ihre Hand ergriffen, wessen Gattin ist sie dann, o Großvater? Sei du für uns, die wir die Wahrheit erkennen wollen, das Auge." Bhīshma sprach: „Welche Handlung des Menschen es auch immer sei, sie zeigt sich als für ihn zum Bestehen dienend, wenn sie mit heiligen Sprüchen (mantra) versehen, wenn sie mit ihnen besprochen ist. Eine falsche Rede aber ist ein Verbrechen, das zum Verlust der Kaste führt. Sogar Gattin, Gatte [2]), Oberpriester, Meister und des Schülers Lehrer verdienen Strafe, wenn sie eine Unwahrheit sagen." ‚Nein', sprechen andre Leute. So aber lobt Manu nicht ein Zusammenwohnen mit Widerwillen. Unrühmlich und unrecht ist, was unwahr ist, eine Verletzung der Tugend [3]). Ausschließliche Verkehrtheit liegt nicht in einem [4]). Wie sollte sie da zustande kommen, ob nun die Angehörigen die Tochter nach dem Gesetze frei vergeben oder ob man sie kauft [5])! Nachdem die Angehörigen ihre Erlaubnis gegeben

---

[1]) Ebenso Manu IX, 90 ff.; Vasishṭha XVII, 67 f.; Baudhāyana IV, 1, 14. Andre aber geben nur drei Menstruationen als Frist an. So Gautama XVIII, 20; Vishṇu XXIV, 40. Die letztgenannte Vorschrift ist wohl späteren Datums. Vgl. Nārada XII, 24.

[2]) Oder vielleicht eher: Sogar der Gebieter der Gattin.

[3]) Dharmakopana, vgl. Pāli (z. B. Milindapañho S. 266 bhūtagamavikopana; mein Daçak. S. 90, Zeile 4 des Textes von unten) und vidhikopana V, 29, 29; prakopayati dharmam XII, 64, 3, hier wohl = verwirren, entstellen; rājye sthitim akopayan XII, 132, 5.

[4]) Nichts ist ganz gut und nichts ganz schlecht, lehrt Jāt. Nr. 126.

[5]) Der Sinn der ganzen orakelhaft dunkeln Ausführung scheint etwa dieser zu sein: Bei der Ehe sollte alles mit Wahrhaftigkeit und Freundlichkeit abgemacht werden. Wie aber überhaupt nicht ein Ding an und für sich das schlechthin Rechte vorstellt, so ist auch keine der verschiedenen Heiratsarten unbedingt verwerflich. Bhīshma hat wohl die von ihm als Krieger und berühmtem Mädchenräuber gutgeheißene Raubehe im Sinn, und da er die Kaufehe sonst ganz verwirft, völlig zu schweigen von der Diebstahls- oder Trugehe (paiçāca), so ist am Ende eher zu übersetzen: „In der einen (scil. der Raubehe) liegt kein absolutes Vergehen. Wodurch kommt es da von Rechts wegen zustande (weshalb nimmt man es an), selbst wenn einer eine raubt, die ihre Angehörigen darbieten und die man kauft!" Vielleicht ist tadaikena statt tadā kena zu

haben, möge man heilige Sprüche und Opfer anwenden, so haben diese Sprüche eine Wirkung, ganz und gar nicht bei einer, die nicht (wenigstens nachträglich) gegeben wird. Doch erklärt man den von der Gattin und dem Gatten unter heiligen Sprüchen gegenseitig geschlossenen Vertrag für wichtiger als den von Verwandten geschlossenen [1]). Der Gatte bekommt nach der Lehre vom Recht [2]) die von den Göttern gegebene Gattin. So macht er [3]) göttliche und menschliche Rede als unwahr zunichte." Yudhiṣṭhira sprach: „Hat das Mädchen schon den Kaufpreis erlangt (eingebracht), und kommt nun ein besserer Freier, bei dem Tugend, Liebe und Nutzen völlig zu ihrem Rechte kommen, kann man da von Lüge reden [4])? Hier, wo von beiden Seiten ein Versehen droht, möchte doch der Handelnde das Beste tun . . ." Bhīshma sprach: „Der Vater hat ja keineswegs in der Meinung: ‚Der Kaufpreis ist das Entscheidende' ihn angenommen. Denn die Guten geben nie die Toçhter, weil sie auf den Kaufpreis bedacht sind, sondern von einem mit anderen Vorzügen begabten Freier verlangen die Verwandten den Kaufpreis, wenn einer nach freier Neigung sie gibt, indem er sie schmückt und spricht: ‚Führe sie heim' [5]). Und wenn er sie so gibt, so ist das kein Kaufpreis, kein Verkauf. Hat er ihn entgegengenommen, so muß er ihn (der Tochter) geben, das ist ein ewiges Gesetz. Hat einer früher so gesprochen: ‚Ich will dir meine Tochter geben', so ist das keine Rede (gilt das nicht); hat jemand dies gesagt, oder hat er gesagt: ‚Nein', oder: ‚Gewiß' (das alles gilt nicht). Darum umwerben sie einander (werben sie gegenseitig) bis zur Handergreifung. Der Freier des Mädchens ist von den Marut verliehen, so haben wir vernommen. Keinem, der ihr nicht erwünscht ist,

---

lesen: „Ganz und gar kein Vergehen liegt in dem einen: wenn die Angehörigen sie frei nach dem Gesetze hingeben; durch eines (das andre) sodann kommt es (das Vergehen) zustande; wenn man sie kauft." Aber der Ausdruck wäre da ziemlich verzwickt. Endlich ließe sich yāṃ prayacchanti zum Folgenden ziehen. Doch dann würde ja Bhīshma kaum auf Yudhishṭhiras Frage antworten. Auf die Frage, was geschehen solle, wenn sich einer ein Mädchen ohne die Zustimmung ihrer Angehörigen, wie bei der Raubehe (und der Gandharvaehe) zugeeignet hat, scheint nun das Folgende Bescheid zu geben.

[1]) D. h. die wichtigen Personen sind Mann und Frau, und was diese unter heiligen Formen miteinander ausmachen, das gilt, wodurch also die Raub- und die Gandharvaehe auch ohne Rücksicht auf die Angehörigen als rechtskräftig dargestellt wird. Vgl. Bühlers Anm. zu Manu III, 32 in seiner Übersetzung.

[2]) Oder: nach dem Befehl des Rechts (des Gottes der Gerechtigkeit)?

[3]) Wohl der Gatte, einfach durch die Erlangung und den Besitz des Weibes.

[4]) Oder: „ist da eine Lüge etwas Tadelnswertes", dies nämlich, daß man das Mädchen dem zweiten gibt? Weniger wahrscheinlich: „Soll man da eine Lüge sagen", d. h. die frühere Abmachung leugnen? Vielleicht ist nach Nārada XII, 30 zu übersetzen: „Soll man da (die Abmachung) für ungültig (anṛita) erklären oder nicht?" Vāçyam in vākyam zu ändern?

[5]) Wohl kaum: „indem er spricht: „Führe sie heim, nachdem du sie geschmückt hast", wobei also der Kaufpreis in Schmuck für die Braut oder doch in Geld für diesen bestünde.

soll man die Tochter geben. Das ist eine Forderung der Ṛishi. Das ist die Wurzel der Nachkommenschaft, die in der Liebe ihre Wurzel hat. So ist meine Meinung [1]). Indem du nun überlegst, erkenne, daß in dieser Doppelhandelschaft [2]) viele Fehler liegen, da hier ja das Zusammenleben in Frage kommt. Vernimm, wie der Kaufpreis nie den Ausschlag gab. Ich führte für Vicitravīrya zwei Mädchen davon, nachdem ich dabei alle Magadha, Kāçi und Koçala besiegt hatte. Die Hand der einen war schon ergriffen worden, die andre hatte den Kaufpreis erlangt. ‚Das (schon an der Hand) ergriffene Mädchen muß sofort entlassen werden', sagte mein Vater. ‚Das andre Mädchen führe herbei.' So der Kurusproß. Noch andre fragte ich wiederholt, da ich des Vaters Wort bezweifelte; denn meines Vaters Verlangen nach Tugend und Recht schien mir ungeheuer übertrieben zu sein [3]). Darauf sprach ich, o König, weil ich nach dem richtigen Wandel strebte, immer wieder diese Worte: ‚Ich möchte den richtigen Wandel nach der Wahrheit in Erfahrung bringen.' Da ich nun diese Rede verlauten ließ, sprach mein Vater Bālhīka die Worte: ‚Wenn ihr glaubt, die Entscheidung komme vom Kaufpreis und nicht von der Handergreifung, so erklärt die Überlieferung (smṛiti): ‚Wer den Kaufpreis erhalten hat, mag zu einer andern Hochzeit schreiten' [4]). Denn die Rechtskundigen erklären nicht, daß sich nach der Überlieferung aus der Rede (der mündlichen Abmachung in Ehesachen) eine Richtschnur ergebe. Für die, die die Entscheidung aus dem Kaufpreis und nicht aus der Handergreifung herleiten, erweckt auch die bekannte Redensart, die vom Geben der Tochter spricht, kein Vertrauen (d. h. sie gibt ihnen unrecht [5]). Die, die im Kaufpreis einen Verkauf sehen, sind nicht rechtskundige Männer [6]). Solchen soll man seine Tochter nicht geben, noch auch soll man so eine heimführen; denn die Gattin darf in keiner Weise gekauft oder verkauft werden. Damit ist auch das Urteil gesprochen über

[1]) Divyāvadāna ed. Cowell & Neil S. 1 heißt es, drei Dinge müßten zusammenkommen, damit es Kinder gäbe: mātāpitarau raktau saṃnipatitau (die verliebten Erzeuger), 2. mātā kalyā, 3. ṛitumatī gandharvapratyupasthitā. Darüber, daß man bei der Heirat nur dem Zug und Drang des Herzens folgen soll, vergleiche man meine Anm. Daṇḍins Daçakumāracaritam S. 301 f. und damit Uttararāmacar. V, 17; VI, 12 = Mālatīmādhavam I, 27; Kirātārj. XIII, 6 (cf. IX, 8); meine Hindu Tales S. 81, Anm. 2; S. 184, Anm. 1; Jātaka Nr. 68; 237; Vol. V, p. 288, l. 18ff.; MBh. XII, 194, 27; Divyāvadāna ed. Cowell & Neil S. 654; Sister Nivedita, The Web of Indian Life S. 187; Chavannes, Actes du XIV. Congrès intern. des orientalistes 1905 (Bd. 14), Cinqu. sect. p. 140; Samayamātṛikā VIII, 23 usw.

[2]) Pāṇayos, d. h. Kauf und Verkauf des Mädchens. Das Wort fehlt in dieser Bedeutung bei Böhtlingk.

[3]) Weil Bhīshma eben dachte, er habe das gleiche Recht auf das an der Hand ergriffene Mädchen, sintemal er sie durch Raub und Kampf gewonnen hatte.

[4]) Lājāntaram upāsīta.

[5]) Wohl weniger wahrscheinlich: Ihnen ist sie nicht überzeugend.

[6]) Wäre es ein wirklicher, rechtsgültiger Verkauf, so verpflichtete er ja unbedingt.

die Gierigen, Schlechtgesinnten, die eine als Sklavin (Beischläferin) kaufen und verkaufen [1]). In dieser Sache fragten die Leute den Satyavant: „Der Kaufpreisentrichter eines Mädchens, das den Kaufpreis erlangt hat, ist gestorben, und sie hätte nun einen andern, ihre Hand zu ergreifen; da sind wir im Zweifel über das Rechte. Das entscheide uns . . ." Satyavant sprach: „Wo ihr wünscht, da vergebt sie. Hier braucht man keine Bedenken zu hegen. Man tut so, auch wenn (der Kaufpreisentrichter) noch lebt. Ist er tot, so besteht gar kein Zweifel. Das Mädchen möge sich in einem solchen Falle mit ihrem Schwager verbinden oder hinwiederum, nur nach ihm sich richtend, Kasteiung üben im Verlangen nach der Handergreifung (nach der wirklichen Heirat). Nach einigen wohnen sie (die Schwäger) ihr sofort bei, nach anderen allmählich (?). Die in dieser Sache also sprechen, die kennen die Entscheidung in dieser Angelegenheit. Dasselbe ist's, wo vor der Handergreifung eine mit allen glückbringenden Bräuchen und mit heiligen Sprüchen versehene Zwischenzeit verfließt [2]). Eine Lüge aber ist ein Verbrechen, das zum Verlust der Kaste führt. Der entscheidende Gipfelpunkt bei den heiligen Sprüchen der Handergreifung liegt im siebenten Schritte (bei der Vermählungszeremonie). Sie ist die Gattin dessen, dem sie mit Wasser gegeben, wird [3]). So ist (die Tochter) zu vergeben, erklären sie in dieser Sache; die kennen die Entscheidung. Eine angenehme, gehorsame [4]), vom Bruder vor dem heiligen Feuer gegebene Gattin soll der Zweimalgeborene, um das heilige Feuer herumschreitend, heiraten [5])."

---

[1]) K. hat die weniger auffällige Lesart dāsīvat „wie eine Sklavin".

[2]) Auch dann ist nichts Abschließendes geschehen. Tat ist da freilich ein wenig ungeschickt. Die glattere, aber ziemlich lahme Auffassung wäre: „Die der Handergreifung vorhergehende Zeit ist die, in der alle glückbringenden Bräuche und heiligen Sprüche in Anwendung kommen."

[3]) Bei der Schenkung eines Gegenstandes an jemand gießt man Wasser über seine Hände. Siehe z. B. Jātaka II, p. 371; Raghuv. V, 59; Vetālap. (ed. Vidyāsāgara) p. 114 (Kathās. Tar. 93); Kathās. 113 gegen Ende. Mit der Linken gibt man, mit der Rechten gießt man das Wasser (Aṅgutt.-Nik. IV, S. 210; Chavannes, Cinq cents contes et apologues etc. III, S. 367, 383, 388). Daher heißt der Beschenkte ārdrapāṇi oder klinnapāṇi.

[4]) Oder nach dem Bomb. Text: „ebenbürtige", was ja auch sehr gut ist. K. liest anuvaçām.

[5]) Die Rechtsliteratur bietet gar manche Entsprechungen zu den hier vorgetragenen Lehren. Yājñavalkya I, 65 tischt zwar ebenfalls den bekannten Grundsatz auf: „Einmal nur wird die Jungfrau vergeben", fährt aber fort, dennoch könne man die schon vergebene noch einmal vermählen, wenn ein besserer Freier komme als der frühere; und Nārada XII, 30 heißt es in fast wörtlicher Übereinstimmung mit MBh. XIII, 44, 28: Kanyāyāṃ dattaçulkāyāṃ jyāyāṃç ced vara āvrajet Dharmārthakāmasaṃyukto, vākyaṃ tatrānṛitaṃ bhavet „Ist auch für eine Jungfrau der Kaufpreis gegeben worden und es kommt ein besserer Bewerber, bei dem Tugend, Vorteil und Liebe zu finden sind, so soll in diesem Falle die Rede ungültig sein". Und 28—29 sagt er, die Regel: „Einmal wird die Maid vergeben", finde Anwendung nur bei den ersten fünf Vermählungsarten, d. h. bei der Brahma-, Prajāpati-, Ṛishi-, Deva- und Gandharvaehe; bei den drei andern hänge alles von den Eigenschaften der Freier ab. Das bedeutet für die meisten Fälle also eine Aufhebung jenes heiligen Grundsatzes. Ist der Bräutigam eines Mädchens gestorben, bevor

Im nächsten Kapitel lesen wir unter andrem: „Nicht sehe ich, daß in dem folgenden Falle durch das Recht vom Tochtersohne ein Grund geschaffen wird: der Sohn von verkauften Töchtern gehört seinem Vater. Mißgünstig aber, dem Unrecht ergeben, fremdes Eigentum nehmend, tückisch, von schlechtem Lebenswandel sind die aus der Kaufehe Geborenen. Hier führen die Kenner der Vorzeit folgende von Yama gesungene Verse an sie, die Gesetzesweisen, die an die Gesetzbücher, die Brücken der Tugend und des Rechts, Gebundenen[1]): Der Mensch, der durch Verkauf seines eignen Sohnes Geld zu erlangen sucht, oder der um des Lebens willen seine Tochter um einen Kaufpreis hingibt, der Verblendete wird in der schrecklichen Hölle, die Kāla heißt, der untersten von den sieben, Schweiß, Harn und Exkremente genießen." Das Rinderpaar beim Ṛishimodus nennen einige einen Kaufpreis; das ist ganz verkehrt. Ob nun klein, ob groß, es wäre damit schon ein Verkauf. Wenn auch einige einen Brauch geübt haben, ist er damit nicht ewiges Gesetz. Man sieht in der Welt ja auch die Verfahrungsweisen andrer: die ein mit Gewalt gezwungenes Mädchen fleischlich genießen, diese Verüber des Bösen werden in dichter Finsternis liegen[2]). Sogar ein andrer Mensch

die Ehe vollzogen wurde, so soll sie nach Manu IX, 97 (vgl. 69, 70) seinem Bruder gegeben, nach Vasishṭha XVII, 74; Baudhāyana IV, 1, 16, selbst wenn feierlich vermählt, wieder verheiratet werden. Dasselbe besagt Vasishṭha XVII, 72. Mahānirvāṇatāntra XI, 67 erscheint es als ein Befehl Çivas, solch ein Mädchen aufs neue zu verehelichen. Nārada XII, 24 gebietet: „Nimmt ein Freier eine Jungfrau entgegen und reist darauf in ein anderes Land, so soll sie drei Menstruationen vorübergehen lassen und dann einen andern Bräutigam wählen." Es geht eben nach der Urregel: Das Weib ist das Feld, der Mann der Spender des Samens. Nur wer Samen hat, soll auch das Feld haben (Nārada XII, 19). Weder der Tote, noch der Abwesende aber kann ansäen. Vgl. z. B. Dubois-Beauchamp, Hindu Manners and Customs 3, S. 40 über die völlig entgegengesezte spätere Sitte.

[1]) Oder auf „Verse" bezogen: „die in den Gesetzbüchern .... eingefügt (niedergeschrieben) sind". Zum Folgenden vgl. Manu III, 51 ff.

[2]) Natürlich bezieht sich das nicht auf die Raubehe, wie der Scholiast will, sondern auf Notzucht. — Daß man nicht Dinge üben soll, die selbst Götter und Heilige auf dem Kerbholz haben, wird wie anderwärts, so auch im MBh. mehrere Male eingeschärft. So XII, 291, 17—18, 294, 7. Eine herrliche Darlegung bietet da XII, 262: Der Wandel der Guten (der bekannten Büßer usw.) hat die sittlichen Begriffe ganz verwirrt; jener „Wandel" (ācāra) und die Bücher, die ihn preisen, sind von überall her zusammengeschwemmtes Zeug; wer in der Welt etwas bedeutet, wird von gewissenlosen, ruhmsüchtigen Dichtern verherrlicht und alles an ihm als Muster aufgestellt usw. [NB. Solch ein hereingeschwemmter Holzfetzen oder Strohhalm, um mit unserm Text zu reden, erscheint auch im Çl. 24 u. 25. Die sind hier hinauszuwerfen; dann bekommt man einen vernünftigen und klaren Text. Çl. 24 bildet eine Dublette von Çl. 30; Çl. 25 ist vor 31 zu stellen.] Ein nettes Verzeichnis von Unzuchtstaten der Götter und der Heiligen findet sich Daçakumāracaritam S. 209 meiner Übers. Übrigens führen ja bei denen auch solche „teuflische Streiche" keine Schmälerung der Tugend herbei (ib. S. 209–210). Denn der Heilige bleibt fleckenlos, auch wenn er der Liebeslust und dem Branntweingenuß frönt. Märk.-Pur. XVII, 17 ff. Die Gifte des Sansara sind vor allem Wein und Weib, und können nur durch Wein nnd Weib (also die Teufel durch Beelzebub) ausgetrieben werden. Siehe Mahānirvāṇatantra transl. by Arthur

darf nicht verkauft werden, wie viel weniger die eignen Kinder! Aus solchem im Unrecht wurzelnden Besitz kann nichts Gutes kommen (oder: keinerlei Recht entspringen). Die Kenner der Vorzeit führen dieses Wort des Prācetasa (nach Nīl. des Daksha) an: Wenn die Verwandten eines Mädchens nichts für sich nehmen, so ist das kein Verkauf. Das ist eine „Ehrung" (ein Ehrengeschenk arhaṇa) der Mägdlein und etwas höchst Wohlwollendes. Und das alles ohne einen Rest muß dem Mädchen übergeben werden. Von Vater und Bruder, Schwiegervater und Schwager, wenn diese viel Glück erlangen wollen, müssen die Frauen geehrt und geschmückt werden. Wahrlich, wenn die Frau keinen Gefallen findet, so erfreut sie auch den Mann nicht, und hat der Mann keine Freude, dann erwächst keine Nachkommenschaft."

Im 47. Kapitel wird zuerst dargelegt: der Brahmane darf seine Gattinnen nur aus den drei oberen Kasten nehmen, heiratet er aus Liebe, Habsucht oder Schlechtigkeit eine Çūdrā, so muß er Sühne leisten. Bei der Erbteilung bekommt zunächst der Sohn seiner brahmanischen Gattin ein Zehntel des Gesamtvermögens, d. h. das wertvollste Gut, wie Wagen, Stiere usw. Der Rest wird in zehn Teile geteilt. Davon erhält der Sohn der Brahmanin vier Teile, der der Kshattriyā drei, der Sohn der Vaiçyā zwei, der der Çūdrafrau einen, obwohl ihm von Rechts wegen gar nichts zukommt; denn während des Brahmanen Söhne von den Frauen aus den drei oberen Kasten Brahmanen sind, ist er keiner. Er bekommt ein wenig (alpam) oder den zehnten Teil, weil Barmherzigkeit die oberste Tugend ist, aber nur wenn der Vater ihm den bewilligt. Dreitausend als höchstes soll der Frau als Anteil vom Vermögen gegeben werden, und dies vom Gatten gegebene Vermögen soll sie nutznießen, wie es sich gebührt. Das vom Gatten verliehene Erbteil ist zur Nutznießung für die Frauen da, von diesem Gattenbesitz soll der Frau in keiner Weise etwas genommen werden. Was aber der brahmanischen Frau an Vermögen von ihrem Vater geschenkt worden ist, das soll ihre Tochter bekommen, denn sie ist wie der Sohn [1]). Yudhishṭhira wundert sich, daß das Vermögen so ungleich

---

Avalon S. CXVI u. Kap. VIII, 269. Doch vgl. zu beiden Stellen das Folgende, sowie M. N. Dutt in der Einleit. zu seiner Übersetzung S. XXI—XXVIII. Auch ist das ja eine mystische Lehre für die Eingeweihten und hat nichts mit der Sinnlichkeit des Haufens zu tun. Es findet sich auch öfters die Behauptung, der Brahmane, der den Veda kennt, vielleicht auch noch: dies oder jenes fromme Werk übt, sei rein, und wäre er auch der greulichste Sünder (z. B. Vasishṭha XXVI, 19; XXVII, 1—9; Manu XI, 262). Vollends durch Taten, die in irgendeiner, wenn auch der fernsten Verbindung mit einem bestimmten Gotte, vor allem Çiva und Vishṇu, stehen, wird auch der schändlichste Verbrecher des Makels bar. Doch das näher auszuführen, geht hier nicht an. Vgl. J. J. Meyer, Isoldes Gottesurteil Anm. 41 u. 43.

[1]) Die Rechtsliteratur dazu ist schon verglichen worden. Nach dieser ist Gut der Frau (strīdhana), was ihr von Vater, Mutter, Bruder oder sonstigen Verwandten gegeben worden ist, was sie vor dem Vermählungsfeuer oder auf dem Hochzeitszug, vom Gatten entweder aus Liebe

unter die Söhne der Frauen aus den drei oberen Kasten verteilt werde, da sie doch alle Brahmanen seien. Bhīshma belehrt ihn: „Gattin" wird in der Welt mit einem Namen gesagt, aber bei dem so ausgesprochenen Namen waltet ein sehr großer Unterschied. Wenn einer zuerst drei (nichtbrahmanische) Frauen zu seinen Gattinnen gemacht hat und gewinnt dann eine Brahmanin, so ist sie die älteste, sie die ehrwürdige, sie die Hauptgemahlin. Baden und Schmücken des Gatten, Zähneputzen und Salben, die Götter- und die Manenopfer und was sonst im Hause an Werken des heiligen Gesetzes geschieht, das darf nie eine andere besorgen, solange sie da ist, sondern die Brahmanin muß es für den Brahmanen besorgen. Speise und Trank, Kranz und Kleider und Schmucksachen müssen dem Gatten von der Brahmanin gereicht werden, denn sie ist die wichtigste. Die Kshattriyā stehe durchaus unter ihr, fährt der Weise fort, wie die Vaiçyā wieder unter der Kshattriyā; denn die Kriegerkaste als die königliche hat eine sehr hohe und wichtige Stellung für das Gedeihen der Welt. Besitzt ein Kshattriya, obwohl ihm eigentlich nur zweierlei Frauen erlaubt sind, deren dreierlei, dann erben die Söhne so: der Sohn der Kshattriyā bekommt vier Achtel und des Vaters Kriegsbeute, der Vaiçyāsohn drei, der der Çūdrā eins, wenn der Vater es bewilligt. Von des Vaiçya Vermögen empfängt der Sohn der Vaiçyā vier Fünftel, der der Çūdrā eins, aber wieder nur, wenn der Vater es ihm gibt. Da der Çūdra nur eine Çūdrā nehmen kann, erben seine Söhne natürlich ganz gleich [1]).

Diese Begünstigung der oberen Kasten ist ja sehr begreiflich und ebenso begreiflich, daß auch im Mahābhārata die Kaufehe, ganz zu schweigen von der Diebstahlsehe, so geringschätzig behandelt wird, obwohl sie nicht nur sonst auf Erden, sondern auch in Indien erbeingesessen ist. Der ganze Katechismus des alltäglichen Brahmanen enthielt nur das eine

---

oder als Schmerzensgeld bei einer zweiten Beweibung und sonst nach der Heirat empfangen hat, sodann ihr Kaufpreis (çulka). Dieser wurde in Altindien zu einem Geschenk an die Braut wie z. B. bei den alten Deutschen. Siehe Vishṇu XVII, 18 ff.; Manu IX, 194 ff.; Yājñavalkya II, 143 ff.; Agnipurāṇa S. 742, 925 usw. Bemerkenswert ist Mahānirvāṇatantra XII, 25, wonach obendrein alles Selbsterworbene Eigentum der Frau ist (vgl. XII, 111).

[1]) Gegen den Çūdrāsohn sind die Gesetzbücher meist weniger streng als das Epos. Zwar auch Manu IX, 155 schreibt vor, er bekomme, was der Vater ihm zu geben für gut befinde. Sonst aber fehlt diese Einschränkung, soviel ich sehen kann. Gautama XXVIII, 39 billigt selbst dem Çūdrāsohn eines sonst sohnlosen Brahmanen nur den Lebensunterhalt (vṛittimūla) zu; Vasishṭha läßt ihn ganz unbeachtet usf. Nach Baudhāyana II, 2, 3, 10 und Yājñavalkya II, 125 erbt von den Söhnen des Brahmanen der der Brahmanin $^4/_{10}$, der der Kshattriyā $^3/_{10}$, der der Vaiçyā $^2/_{10}$, der der Çūdrā $^1/_{10}$; die Söhne des Kshattriya bekommen $^3/_6$, resp. $^2/_6$, resp. $^1/_6$, die des Vaiçya $^2/_3$, resp. $^1/_3$. Ebenso Bṛihaspati XXV, 27 ff. und Vishṇu XVIII, 1 ff.; nur sagen diese beiden gar nichts von den Söhnen des Vaiçya. Manu IX, 153 ff. erachtet nur die Söhne eines Brahmanen der nähern Behandlung würdig, stimmt aber bei ihnen mit den genannten Rechtsschriften überein. Bṛihaspati XXV, 32 verordnet, daß der Sohn der Çūdrā den einen von den zehn Teilen nur bekommen könne, wo es sich nicht um Land handle. Vgl. Bühlers Anm. zu Manu IX, 153.

Wort: „Gib!", und das Mahābhārata selber bildet in seinen brahmanischen Bestandteilen eine immer und ewig wiederkehrende Abwandlung dieses einen Tons; von den lieblich säuselnden Schmeichellauten des glatten Schlaukopfs, die freilich am seltensten sind, bis zu dem schrillen Irrsinnsgekreische des schmutzstarrenden, gespensterhaft verzotteten Heulderwisches hinauf zieht dieses Welteroberungswort des unverfrorenen Bettlertums durch das gewaltige Epos. Wie sollten da die Brahmanen nicht das Höchste und wenigstens für die selber einzig Menschenwürdige in den Eheformen gesehen haben, die die völlig oder doch wesentlich unentgeltliche Schenkung der Braut voraussetzen [1]! Der Krieger dagegen hatte einen ganz anderen Stolz: „Nimm!" lautete sein Schiboleth — erstens: „nimm mit Gewalt dir selber! Du bist der Starke, und dem Starken gehört die Erde." Sodann aber kitzelt es das Ehrgefühl des Mächtigen, wenn er zu anderen sprechen kann: „Da nimm!" Und immer wieder hören wir im Mahābhārata: Der Kshattriya kann nur schenken, nie sich etwas schenken lassen, und häufig kommt die Verachtung über den immer nur bettelnden und entgegennehmenden Brahmanen zum Ausdruck. Davon haben wir ja schon in der Erzählung von Devayānī und Çarmishṭhā ein Beispiel gesehen. Der Krieger feierte also die Raubehe und daneben die Gandharvaehe, bei der man ebenfalls keinen Menschen in der Welt um Erlaubnis fragte, sondern das mehr oder minder zurückhaltende Mädchen als Beute eroberte. Nicht nur Kṛishṇa, der gewissenlose, von einem obskuren Parvenü zur höchsten Gottheit hinaufgeschwindelte Wicht, wird uns als kühner Frauenräuber vorgeführt (V, 48, 47; 158, 7 ff. [2]), und

[1]) Auch hier, wie sonst gewöhnlich in der Welt, ist also der blanke Eigennutz die Herzwurzel des Fortschritts und höherer Sittlichkeit. Damit soll freilich nicht geleugnet werden, daß nicht auch eine aus edlern Tiefen fließende Strömung unter den Brahmanen vorhanden war; denn gerade den Bestrebungen der priesterlichen Kaste verdankt ja Indien trotz so vieler unerfreulicher Erscheinungen nicht nur auf geistigem, sondern auch auf sittlichem Gebiete unsagbar viel Gutes und Schönes. An der epischen Poesie haben Priesterhände entsetzlich gefrevelt, hingegen aber sind z. B. gar manche herrliche Schätze des indischen Geistes in der erzählenden Literatur vom frommen Salbungsöle der Buddhisten und der Jaina erstickt oder doch entstellt und so freilich konserviert worden. Darauf hat besonders Hertel hingewiesen. Dem Neuen und Höhern in der philosophischen, religiösen und sittlichen Welt aber ist der Priesterstand nie und nirgends auf Erden hold gewesen; und die reinere Ethik im besondern hat mit der Bewahrerin des Alten, der herrschenden Religion, zuerst immer einen schweren Kampf. Bedeutungsvoll ist es schon, daß sowohl der Stifter des Buddhismus wie der des Jinismus dem Kriegeradel angehört hat. Es bliebe also noch aufzuhellen, wie weit die indische Priesterkasse auch in ihrer sittlichen Stellung dem eignen Triebe und nicht der Not gehorchte, die von andern Schichten der Bevölkerung und wohl auch von vereinzelten Brahmanen auf sie eingedrungen sein mag. Übrigens haben sich auf Erden ja immer zuerst einzelne als Neugestalter gegen ihre Zeit erhoben, und auch aus der Priesterschaft sind wahrhaftig genug der empörerischen Umformer hervorgegangen.

[2]) Im 26. Kap. des 5. Buchs des Vishṇupur. und anderwärts wird besungen, wie Kṛishṇa die Rukminī am Vorabend ihrer feierlichen Vermählung mit Çiçupāla geraubt hat.

nicht nur der von späteren Bearbeitern der Kurusage so mit Unrecht verhimmelte Arjuna, sondern auch der wahrhaft edle Bhīshma. Unter seinen Heldentaten erscheint öfters der Mädchenraub, und als er tot ist, preist seine Mutter Gaṅgā ihn auch deshalb (XIII, 168, 26, 27). Zweimal erzählt das Mahābhārata, wie er die Königstochter von Kāçi für seinen Halbbruder Vicitravīrya davongeführt hat (I, 102; V, 173). An der ersten, besonders anschaulichen Stelle heißt es: „Als nun Bhīshma, der trefflichste der Weisen, sah, daß sein Bruder das mannbare Alter erreicht hatte, stellte er seinen Sinn auf dessen Verheiratung. Da hörte Bhīshma, wie die drei den Himmelsfeen vergleichbaren Töchter des Königs von Kāçi alle ihre Gattenwahl hielten. Darauf zog dieser beste der Wagenkämpfer, der Besieger der Feinde, der Gewaltige, unter dem Einverständnis seiner Mutter mit einem Wagen nach Vārāṇasī. Dort sah nun Bhīshma, Çāntanus Sohn, die von überall herbeigekommenen Könige versammelt und diese Jungfrauen. Als aber die Namen all der Könige ausgerufen wurden, und die außerordentlich herrlichen Mädchen den einsamen alten Bhīshma sahen, liefen sie, wie von Unruhe erfaßt, alle weg von ihm, mit dem Gedanken: „Es ist ein alter Mann." — „Aus welchem Grunde ist der alte überaus tugendhaft gesinnte, Runzeln und weiße Haare tragende Bharatastier schamlos hierher gekommen? Was wird er sagen, der als Verletzer seines Gelübdes unter den Leuten dasteht? Denn fälschlich ist Bhīshma als Keuschheitbeflissener berühmt auf Erden." So sprachen die niedriggesinnten unter den Fürsten und lachten. Als Bhīshma, der Gewaltige, nun die Reden der Kshattriya gehört hatte, wurde er zornig, vollzog selber die Wahl dieser Mädchen und sprach mit Donnerstimme zu den Erdenhütern, indem er, Bhīshma, der Dreinschlagende, die Mädchen auf seinen Wagen hob: „Die Verleihung der Tochter an Tüchtige, nachdem man diese selber gerufen hat, wird von den Weisen überliefert. Indem sie die Tochter nach bestem Vermögen schmücken und sogar noch Geld zahlen, bieten sie andere um ein Paar Rinder dar. Um eine festgesetzte Summe Geld erlangen andere die Einwilligung und wieder andre durch Gewalt. Andere nahen der sich nichts Versehenden und andre heiraten nach eigenem Anerbieten [1]). Indem sie die Ṛishiweise befolgen, gewinnen andre eine Gattin. Als die achte Art sodann erkennet die von den Dichtern auserkorene [2]). Die Selbstwahl des Mädchens (svayaṃvara) nun preisen die Adeligen und pflegen ihrer. Die mit Gewalt Geraubte

[1]) Indem sie sich selber anbieten — bei der Prājāpatyaform. Vgl. Agnipur. transl. by M. N. Dutt p. 594; Vishṇus Gesetzbuch XXIV, 22.

[2]) Jedenfalls die Gandharvaehe, nicht, wie der Komm. will, der Rākshasamodus. Freilich wäre es ja möglich, die Gandharvaform schon in anumānya zu finden, wie auch K. tut. Dann hieße es: „Wißt nun, daß dies die achte von den Weisen erwählte Art der Heimführung ist." Kavi bedeutet übrigens im MBh. ganz gewöhnlich „der Weise, Seher, Meister".

jedoch erklären die Rechtskenner für die beste[1]). Die Jungfrauen hier, ihr Hirten der Erde, will ich mit Gewalt von hier wegführen. Bemüht ihr euch nach besten Kräften, sei's nun zum Siege oder zur Niederlage. Da stehe ich, ihr Erdenhirten, zum Kampf entschlossen." Als der Heldenmütige, der Kurusproß, so zu den Erdenbeschützern und dem König von Kāçi gesprochen, all die Mädchen auf seinen Wagen gehoben und sich von den Versammelten verabschiedet hatte, fuhr er eilends mit diesen Mädchen davon. Darauf sprangen alle jene Fürsten ergrimmt empor, während sie ihre Arme befühlten und sich in die Lippen bissen. Es entstand eine sehr große Verwirrung unter ihnen, indem sie in eilender Hast ihre Schmucksachen ablegten und ihre Panzer anzogen. Wie das Zusammentreffen von Sternen war dies all der Schmuckgegenstände und der Panzer von allen Seiten[2]), und zwar dadurch, daß die Schmucksachen mit den Rüstungen da und dort herumgestreut wurden[3]). Von Zorn und Unmut waren ihre Brauen verzogen und ihre Augen gerötet; so bestiegen diese Helden die von ihren Wagenlenkern zurechtgemachten, leuchtenden, mit edeln Rossen bespannten Wagen und setzten nun dem dahinziehenden Kurusproß mit erhobenen Waffen nach. Darauf entspann sich zwischen ihnen und ihm, zwischen dem einen und den vielen, ein tosender, schauererweckender Kampf... Nachdem aber der beste aller Waffenträger sie in der Schlacht besiegt hatte, zog er weiter, hinwärts zu den Bharata, er der Bharata. Darauf griff den Bhīshma, den Sohn Çāntanus, der Çālvakönig, der große Wagenkämpfer, vom Rücken her an, er der Mann von unergründlichem Geiste, wie einen andern Elefanten der Hüter der Herde, der vorzüglichste der Starken, der hinter dem Weibchen her ist, mit seinen beiden Zähnen in den Rücken stößt[4]). Nach dem Weibe verlangend, rief der Fürst dem Bhīshma zu: „Halt, halt!", er der Çālvakönig, der Starkarmige, von Unmut Angestachelte. Darauf folgte dieser Männertiger, der Peiniger der Feindesheere, von seinen Worten erregt, vor Zorn wie ein rauchloses Feuer auflodernd, den gespannten Bogen in der Hand und die Stirne gerunzelt, dem pflichtgemäßen Kriegerbrauche und wendete seinen Wagen um, dem Çālva entgegen, ledig der Furcht und Verwirrung, er der große Wagenkämpfer. Als alle diese Könige sahen, daß er um-

[1]) Oder: „die Raubehe erklären sie für die älteste".

[2]) Auch die Panzer waren ja mit Gold und Edelsteinen geschmückt. Als dem Yudhishṭhira im nächtlichen Kampfe die Rüstung mit Pfeilen entzweigeschossen worden ist, heißt es: „Sie fiel zerfetzt nieder wie vom Himmel ein Sternenschwarm" (VII, 165, 39).

[3]) Kann mit dem Folgenden gehen; dann etwa wie ein loc. absol.: „Indem die Schmucksachen . . . umhergestreut wurden, bestiegen diese Helden, deren Brauen von Zorn . . . verzogen und deren Augen gerötet waren usw. Solch ein instrum. absol. erscheint wiederholt im Epos. Vgl. z. B. VII, 196, 12; XII, 264, 61—63; Rām. II, 111, 12.

[4]) Wie wir später hören werden, war der Çālvakönig der heimliche Verlobte der ältesten unter den Prinzessinnen.

gewendet hatte, kamen sie als Zuschauer zu dem Zusammentreffen zwischen Bhīshma und dem Çālva herbei. Die beiden mit Kraft und Tapferkeit Begabten stürmten gegeneinander wie zwei starke brüllende Stiere um der Kuh willen. Darauf überschüttete der Çālvakönig, der beste der Männer, Bhīshma, Çāntanus Sohn, mit schnellfliegenden Pfeilen zu Hunderttausenden. Als nun diese Fürsten Bhīshma zuerst von dem Çālva in Drangsalsnot gebracht sahen, verwunderten sie sich und riefen: „Bravo, bravo!“ Wie nun Bhīshma, Çāntanus Sohn, der Feindesburgeneroberer, die Worte der Kshattriya hörte, sagte er zornig: „Steh, steh!“ Und grimmig sprach er zu seinem Wagenlenker: „Fahr hin, wo jener König ist! Ich töte ihn gleichwie der Vogelfürst eine Schlange.“ Die Geschosse des Çālvakönigs mit Geschossen abwehrend, erlegte seinen Wagenlenker der Kurusproß Bhīshma, der Tiger unter den Erdenbeherrschern. Mit Indras Geschoßzauber tötete er seine vorzüglichen Pferde. Um der Mädchen willen entließ sodann Bhīshma, Çāntanus Sproß, lebend den besten der Männer. Darauf zog Çālva in seine Stadt und mit Gerechtigkeit beherrschte der Fürst sodann sein Reich. Und die Könige, die dort waren, um den Svayaṃvara mit anzusehen, auch die kehrten in ihre Reiche zurück, die Feindesburgeneroberer. Als Bhīshma, der beste der Dreinschlagenden, so die Mädchen ersiegt hatte, zog er dahin nach Hāstinapura, wo der König, der Kurusproß Vicitravīrya, der Gerechte, diese Erde beherrschte, wie sein Vater, der Kurusproß Çāntanu, der beste der Männer. Der Sohn der Gaṅgā fuhr in kurzer Zeit dahin durch Wälder und Flüsse, Berge und Bäume der verschiedensten Art, nachdem der Mann von unermeßlicher Tapferkeit im Streit unversehrt die Feinde versehrt hatte, und er führte die Töchter des Königs von Kāçi dahin, er der Tugendhafte, als wären sie seine Schwiegertöchter, als wären sie seine jüngeren Schwestern gewesen. Wie mit seinen eigenen Töchtern fuhr der Starkarmige ins Kuruland und brachte sie dorthin in dem Verlangen, seinem Bruder einen Gefallen zu tun. Diese mit allen Vorzügen Begabten, durch Heldenkraft Erworbenen, übergab der Bruder Bhīshma seinem jüngeren Bruder Vicitravīrya. Als der Rechtskundige so im Einklang mit dem Rechte eine übermenschliche Tat ausgeführt hatte, schritt er zur Verheiratung seines Bruders Vicitravīrya.“

In dem zweiten, von Bhīshma selber vorgetragenen Bericht (V, 173) erklärt er, weil die Mädchen vīryaçulkā (deren Kaufpreis die Heldenkraft ist) gewesen seien, habe er sie geraubt (çl. 14); und dort ruft er immer wieder: „Bhīshma, Çāntanus Sohn, raubt die Mädchen.“ Ähnlich wie Bhīshma macht es Duryodhana. Er fährt auf goldgeschmücktem Wagen zusammen mit Karṇa und andern Helden in die Königsstadt der Kaliṅga, wo die Prinzessin ihre Gattenwahl halten soll und eine große, glänzende Schar von Königen zusammengekommen ist. Begleitet von ihrer Amme

und von Eunuchen [1]), schreitet die junge Schöne über die Bühne, während ihr die Namen der Könige genannt werden, geht aber an Duryodhana vorbei. Das verletzt seinen zornmütigen Stolz, er packt sie, hebt sie auf seinen Wagen und fährt mit ihr davon. Die Nebenbuhler folgen, aber in dem heftigen Kampfe müssen sie alle vor Karṇas unvergleichlicher Heldenkraft weichen, und Duryodhana entführt seine Beute (XII, 4). Bhīshmas Frauenraub hatte böse Folgen, von denen wir später hören werden, und entfachte außerdem eine unversöhnliche Feindschaft zwischen ihm und der Familie der Geraubten. Gewöhnlich aber fanden sich die Angehörigen der Jungfrau darein. Ja, wir hören sogar von einem berühmten Fall, wo von Anfang an der Bruder des Mädchens behilflich ist.

Arjuna kommt während seiner Verbannung und „Keuschheitsperiode" zu den Yādava nach Dvārakā und lebt dort mit Kṛishṇa in der innigsten Freundschaft. Die Vṛishṇi und Andhaka feiern ein Fest zu Ehren des Berges Raivata, wobei Männer und Weiber sich allerhand Lustbarkeiten und tollen Genüssen hingeben. Da lesen wir dann I, 219, 13 ff.: „Während dieses wunderbare, bunte Fest gefeiert wurde, gingen Kṛishṇa und Arjuna zusammen umher. Umherstreifend sahen sie da die herrliche Tochter Vasudevas, die geschmückte Subhadrā, inmitten ihrer Freundinnen. Sowie Arjuna sie erblickte, erwachte ihm die Liebe. Kṛishṇa merkte, daß sein Geist allein auf sie gerichtet war. Der Männertiger sprach ein wenig lachend: „Was wird dem Waldsiedler das Herz von Liebe aufgerührt? Erlaube, das ist meine Schwester, demselben Mutterleibe entsprossen wie Sāraṇa, o Sohn der Pṛithā, Subhadrā mit Namen, meines Vaters geliebte Tochter. Wenn du Absichten hast, will ich mit meinem Vater sprechen." Arjuna sagte: „Sie ist die Tochter Vasudevas und die Schwester Kṛishṇas und von Schönheit bestrahlt — wen sollte sie wohl nicht betören! Alles Glück wäre mir sicherlich geschehen, wenn die Vṛishṇimaid, diese deine Schwester, meine Gemahlin würde. Was gibt es aber für ein Mittel, sie zu erlangen? Tu es mir kund, o Janārdana. Ich will mich dann an alles machen, wenn es einem Manne möglich ist." Kṛishṇa sprach: „Der Svayaṃvara ist die Eheform der Kshattriya, o Männerstier, aber die ist mit Zweifel und Gefahr verknüpft wegen der Willkür der Frauennatur. Auch die Wegführung mit Gewalt ist für die Kshattriya rühmlich. Die Gesetzesweisen kennen sie als Vermählungsmittel der Helden. Raube du, o Arjuna, meine schöne Schwester mit Gewalt. Denn wer weiß, was sie beim Svayaṃvara tun will!" Nachdem nun Arjuna und Kṛishṇa beschlossen hatten, wie die Sache zu machen war, sandten sie Eilboten, dem in Indraprastha befindlichen Yudhishṭhira alles zu melden. Und als der

[1]) Natürlich zeigen schon diese, daß die Erzählung wenigstens in ihrer jetzigen Gestalt aus später Zeit ist. Sie steht ja auch im 12. Buche.

Langarmige es vernommen hatte, erlaubte es der Pāṇḍusohn. In Sachen dieser Vereinbarung nun ermächtigt und mit der Erlaubnis Kṛishṇas zog Arjuna, der Bharatastier, als er das Mädchen auf dem Berg Raivataka wußte, nach dem Plane Kṛishṇas aus. Auf einem Wagen mit Goldbestandteilen, der in der gehörigen Ordnung hergerichtet, mit Çaibya und Sugrīva (Pferden Kṛishṇas) bespannt, mit einer Menge Glöckchen bekränzt und mit allen Wurfgeschossen ausgerüstet war, der wie der Ton der Wolke erklang, dem flammenden Feuer glich und die Freude der Feinde vernichtete, zog der Männerstier unter dem Vorwand einer Jagd hinaus, gerüstet, mit dem Panzer bekleidet, schwertbewehrt, mit dem Schutzleder für den linken Arm und dem Fingerhut der Bogenschützen angetan. Subhadrā aber kehrte nun, nachdem sie den Bergesfürsten Raivataka und alle Gottheiten verehrt und die Brahmanen Segenswünsche hatte sprechen lassen und nach rechts um den Berg herumgewandelt war, nach Dvārakā zurück. Auf sie rannte Arjuna los und hob sie in seinen Wagen, er, der vom Liebespfeil Gequälte, die allgliederschöne Subhadrā. Darauf fuhr der Männertiger mit dieser Lichtlächelnden auf dem goldbestandteiligen Wagen seiner Stadt zu. Als aber die Heeresleute die Subhadrā rauben sahen, liefen sie alle schreiend in der Richtung der Stadt Dvāravatī. Als sie alle zusammen bei der Versammlungshalle Sudharmā angelangt waren [1]), meldeten sie dem Hüter der Halle diese ganze Heldentat Arjunas. Sowie der Hüter der Halle es von ihnen vernommen hatte, schlug er die zur Waffnung rufende Trommel, die lauttönende, mit Gold beschlagene. Erregt von diesem Getöse, stürzten nun die Bhoja, Vṛishṇi und Andhaka, Essen und Trinken verlassend, von allen Seiten herbei."

Nun wird eine sehr stürmische Versammlung abgehalten, Wagen, Waffen und Rüstungen werden zurechtgemacht, Baladeva, der betrunkene ältere Bruder Kṛishṇas, wettert wütend über den tückischen Arjuna, der ihre Gastfreundschaft so belohne, erst die Speise esse, dann das Gefäß zerbreche, und droht, ganz allein die Erde arjunalos zu machen. Kṛishṇa aber hält eine „der Tugend und dem Nutzen dienende" Rede: „Keine Verachtung hat Arjuna unsrer Familie bezeigt, daran ist kein Zweifel. Er hält euch Sātvata nie für gewinngierig, auch glaubt der Pāṇḍusohn, daß man sich nicht an den Svayaṃvara wagen solle. Wer möchte auch wie ein Vieh die Verschenkung einer Tochter gutheißen [2])! Und auch den Verkauf eines Kindes — welcher Mensch auf Erden möchte den ausführen. Diese Fehler hat Kuntīs Sohn gesehen, das ist meine Meinung.

[1]) Oder vielleicht eher: Nachdem sie schnell die Versammlungshalle erreicht hatten. Abhitas schnell, rasch kommt im MBh. öfters vor, obwohl die Wörterbücher diese Bedeutung als unbelegt angeben.

[2]) Oder: „die Verschenkung wie ein Stück Vieh" d. h. daß man sie wie ein Stück Vieh verschenkt.

Deshalb hat der Pāṇḍusohn nach Recht und Brauch das Mädchen geraubt. Einesteils ist die Verbindung passend, und andernteils hat ja auch dieser so vorzügliche Pṛithāsohn den Raub der herrlichen Subhadrā wirklich ausgeführt. Wer möchte den in Bharatas und des berühmten Çāntanus Geschlecht geborenen Sohn der Tochter Kuntibhojas, den Arjuna, nicht gerne haben wollen! Und ich sehe keinen, der den Sohn der Pṛithā mit Gewalt in der Schlacht besiegen könnte, ausgenommen Çiva. . . . Eilt mit den allerfreundlichsten Worten zu Arjuna und bewegt ihn so zur Rückkehr. Das ist meine aufrichtigste Meinung. Wenn der Sohn Pṛithās euch überwände und mit Gewalt in seine Stadt zurückkehrte, so würde euer Ruhm mit einem Schlage zunichte. Bei freundlicher Beschwichtigung aber ist keine Rede von Niederlage." So wird Arjuna zurückgeholt und mit Subhadrā vermählt [1]).

Auch VII, 10, 33, 55 wird der Frauenraub als Großtat zweier Helden im Yudhishṭhiras Heer gepriesen (vgl. çl. 60 und XII, 45, 13). Der sterbende Bhīshma rühmt VI, 122, 17 Karṇas Heldentum beim Mädchen-

[1]) K. hat nach dem hier etwas abweichenden Çloka 25 der Bomb. Ausg. beinahe dritthalbhundert Çloka eingeschoben, die eine wahrhaft hirnverbrannte Entstellung darbieten. Auf Kṛishṇas Rat verkleidet sich nämlich Arjuna als Yati, wird von Baladeva und seinen Genossen als heiliger Mann verehrt, durch Kṛishṇa in die Gemächer seiner Schwester Subhadrā gebracht und ihr zur Pflege übergeben, indem der Schlaue ihr vorredet: „Denn in der Vorzeit wohnten die der Bettelmönchsache ergebenen Yati in den Mädchengemächern der Daçārha. Ihnen reichten die im Harem befindlichen Mädchen weiche und feste Speise, je nach der Zeit, unermüdlich dar." Von Kṛishṇa und anderen werden nun beständig vor Subhadrā Arjunas Vorzüge gepriesen, und bald ist sie ganz verliebt in den Helden. Arjuna seinerseits seufzt und stöhnt wie ein echter Verliebter, der immer den Gegenstand seiner noch unerfüllten letzten Wünsche vor sich hat. Schließlich kommt sie darauf, daß der Yati Arjuna sei und verwickelt ihn in ein scherzhaftes Gespräch; er entdeckt sich, und sie gestehen einander ihre Liebe. Vor Verschämtheit wird nun Subhadrā ganz krank und in der Weise der späteren Literatur wird das Liebessiechtum der Maid ausgemalt. Das ganze Volk mit ihrem Vater an der Spitze zieht zu einem längeren Fest auf eine Insel, Arjuna benutzt die ihm von Kṛishṇa absichtlich zugedeichselte Gelegenheit und begehrt von Subhadrā die Gandharvaverbindung. Von dieser sagt er, daß sie aus Leidenschaft und aus Verlangen nach Söhnen geschlossen werde und eine gehorsame und fruchtbare Gattin gewährleiste; im Gegensatz zu den übrigen vier Ehearten werde diese fünfte ohne heilige Handlung und ohne Freunde von den beiden Verliebten eingegangen. In der nächsten Nacht möchte er mit ihr diese Ehe vollziehen. Sie aber weint nur. Da ruft der ratlose Arjuna durch seine Gedanken seinen Vater Indra und das ganze Heer der Himmlischen und Heiligen herbei, und diese vermählen ihn mit der Prinzessin. Kṛishṇa kommt, bietet ihm seinen Wagen an, fordert ihn auf, nach Khāṇḍavaprastha zu fahren, und verduftet dann diskret auf die Insel. Arjuna befiehlt der Subhadrā unter dem Vorwand einer heiligen Fahrt, den Wagen bespannen zu lassen und herzubringen. Sie selber dient ihm dann als sehr geschickter Wagenlenker und hat ein mächtiges Gaudium, als sich ihrem Geliebten ein Heer entgegenstellt und von ihm natürlich besiegt wird. Der Führer aber springt vom Wagen, umarmt Arjuna, und der Held zieht mit seinen Segenswünschen ab. Dann folgt unter Ausfall von 1 u. 2 des 220. Kap. der Bomb. Ausg. Çloka 3: Rathena kāñcanāṅgena nebst 4 und 5, darauf ein Vers des Inhalts, daß Arjuna mit einem Heere und der Subhadrā in der Richtung seiner Stadt aufbricht; Vers 9 der Bomb. Ausg. schließt sich an und dann das Weitere diesem Texte im wesentlichen gleich (I, 239 ff. in K.).

raub. Wenn der erboste Çiçupāla II, 41, 22, 23 behauptet, es sei schlecht von Bhīshma gewesen, daß er die Ambā, die schon einen andern liebte, geraubt habe, will das wenig besagen. Übrigens entließ sie ja auch der rechtlich Denkende sofort wieder, als er von ihrer Neigung erfuhr. So erscheint der Frauenraub auch im Gleichnis: „Suçarman nahm den König der Matsya lebendig gefangen; nachdem er ihn mit Gewalt auf seinen Wagen gehoben hatte wie der Verliebte eine Jungfrau (yuvatī), fuhr er mit schnellen Rossen dahin“ (IV, 33, 8—9)[1].

Die Ehegattin eines Mannes aber zu rauben, was nicht nur sonst oft bei den Wilden und Barbaren[2], sondern bekanntlich auch z. B. unter unsern germanischen Vorfahren als glorreich gilt, wird aufs schärfste ververdammt, und XII, 35, 25 schreibt eine Sühne für dies Verbrechen vor. Sogar vom Räuber wird erwartet, daß er sich des Weiberdiebstahls wie des Umgangs mit Frauen enthalte (XII, 133, 17); vgl. was der fromme Räuber 135, 13, 14 von seinen Leuten verlangt[3]. In dem langen Sündenverzeichnis des Çiçupāla wird auch bemerkt, daß er eines Mannes Gattin geraubt, freilich auch, daß er ein Mädchen davongeführt habe, dieses aber jedenfalls nicht zur Heirat[4].

---

[1]) Zwar wird die Raubehe in den Gesetzbüchern mehrfach als unrecht dargestellt, und nach Vasishṭha XVII, 73 und Baudh. IV, 1, 15 kann ein Mädchen, das geraubt, aber nicht unter Anwendung der heiligen Liedertexte geheiratet worden ist, wie eine Jungfrau aufs neue vergeben werden. Aber Vasishṭha I, 34 führt diese Form geradezu als die der Kshattriya (kshāttra) auf, und Baudh. I, 11, 20, 12 lehrt, sie und die Kaufehe entsprächen den Gesetzen oder Bräuchen des Kriegeradels. Märk.-Pur. erklärt CXXXIII, 27 ff., sie sei für den Krieger noch besser als die Gandharvaheirat, und CXXII ff. raubt Prinz Avīkshita viele Prinzessinnen bei ihrem Svayaṃvara, weil sie ihn nicht erkiesen; seine heldenhafte Mutter preist ihn deshalb, als er in dem dadurch veranlaßten Kampfe gefangengenommen worden ist, und feuert ihn zum Kriege an. U. dgl. mehr. — Man hat mehrfach ausgesprochen, schon der Name Rākshasaehe weise darauf hin, daß die Arier diese Form ebenso wie die Āsura- oder Kaufheirat bei der Urbevölkerung vorgefunden und nach ihr so benannt hätten (z. B. J. Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit 1887, Bd. II, S. 95; Anthropos IV, S. 7 ff., bes. 10; VII, 102). Wie dann diesen Namen entsprechend die für die andern Ehearten erfunden worden seien, ließe sich leicht denken. Aber die arischen Ansiedler brauchten wohl nicht durch die Eingeborenen auf solche Vermählungsweisen geführt zu werden, und ich glaube, die Terminologie hat eher von der als „Brahmaehe“ gedeuteten „brahmanischen“ ihren Anfang genommen.

[2]) Von den Indianern z. B. hören wir öfter, daß der Stärkere dem Schwächeren seine Frau einfach wegnimmt, gerade wie es die Männer in den Ritterzeiten Europas machen, und bei den vorislamitischen Arabern galt es als höchst ruhmvoll, des überwundenen Feindes Gattin sich selber zuzueignen (s. z. B. Anthropos V, S. 983 ff.; Welhausen, Götting. Nachr. 1893, S. 435). Des Siegers ist halt die Beute. Siehe auch 5 Mosis, 21, 10 ff.

[3]) Anguttaranikāya IV, S. 339 lesen wir, daß unter den acht Eigenschaften, die einen „Großdieb“ oder einen gewerbsmäßigen Räuber höheren Stils vor schnellem Fall bewahrten und ihm die Möglichkeit darböten, sein Wesen lange zu treiben, auch dies sei: „Er tötet kein Weib, er vergewaltigt oder schändet keine Jungfrau.“

[4]) Bṛihaspati XXII, 18 befiehlt, den, der eine Frau stiehlt, auf einem glühenden Eisenrost mit einem Strohfeuer zu verbrennen.

Der Svayaṃvara, von dem in den eben vorgelegten Erzählungen die Rede war, gehört zu den Prunkstücken der indischen Epik nicht nur der älteren, sondern ebenfalls der späteren Zeit, und findet sich auch mannigfach in den Prosageschichten. Aus dem Lied von Nala und Damayantī dürfte er allgemein bekannt sein. Er war sicher nie allgemeine Sitte, sondern beschränkte sich auf Kshattriyatöchter, namentlich königliche Prinzessinnen. Darum hat dabei, wenigstens nach der Ansicht des Kriegeradels, auch nur dieser Bewerberrechte [1]).

Mahābh. I, 122 begehren mehrere Könige die mit den höchsten Frauenvorzügen geschmückte Kuntī. Der Vater veranstaltet für sie einen Svayaṃvara. Als sie den herrlichen Pāṇḍu unter den Königen erblickt, entbrennt sie sogleich in Liebe, hängt ihm verschämt den Kranz auf die Schulter, und die Hochzeit wird ohne weitere Hindernisse gefeiert. Ebenso verläuft ja die Sache bei Damayantī, wenn auch hier mit einer kleinen Neckerei durch die Götter [2]). Gewöhnlich aber geht es nicht so glatt ab, was die Kunstepik der späteren Zeit ebenfalls verwertet hat. So besiegt Kṛishṇa die zornigen Nebenbuhler und führt die Tochter des Königs der Gandhāra triumphierend mit fort.

In mehrfacher Hinsicht interessant ist die Selbstwahl der Draupadī (I, 184 ff.). Sie gehört zu jener wahrscheinlich ältern Abart, bei der von einer Auslese durch das Mädchen nicht die Rede sein kann, sondern eine Probe kriegerischer Tüchtigkeit entscheidet [3]).

Die Söhne Pāṇḍus, die mit ihrer Mutter dem Brande des Harzhauses

---

[1]) Hopkins meint, dieser glänzende ritterliche Svayaṃvara des Epos sei nicht ein Überlebsel aus älterer Zeit, sondern ein jüngeres Gewächs, und er wird darin jedenfalls recht haben. Er unterscheidet also zwei Arten: die ältere primitive Selbstwahl und die spätere prunkvolle (JAOS XIII, 168, 169, 357, 360). Der schönste Svayaṃvara des Epos, der der Sāvitrī, geht sehr schlicht vor sich, und nur bei ihm ist die Jungfrau in ihrer Gattenwahl vollkommen frei. Bekanntlich zieht Sāvitrī auf ihrem Wagen durchs Land und hält so Umschau, ein Verfahren, das in den Rahmen der gewöhnlichen oder höfischen Svayaṃvaraerzählungen gar nicht paßt. — Im Hause König Māndhātars ist es wenigstens nach seinen Worten Sitte, daß sich die Töchter selber frei den Gatten wählen. Wilsons Vishṇupurāṇa III, 270.

[2]) Ebenso friedlich scheint es bei Devikā, die den Yudhishṭhira, und bei Vijayā, die den Sahadeva wählt, abzulaufen, während Bhīmasena die Balaṃdharā als vīryaçulkā bekommt (I, 95, 76 ff.). Doch liegt hier nur eine kurze Meldung vor. Belehrend wirkt das Gleichnis: „Wie bei einem Svayaṃvara schlugen (die Krieger) im Kampfgetümmel aufeinander los“ (VI, 93, 42). Vgl. Mārkaṇḍeyapur. CXXII ff; CXXXIII, 8 ff.

[3]) Durch Kampf oder Wettstreit wird ja unter urtümlichen Völkern öfter zwischen Nebenbuhlern um ein Mädchen entschieden (Westermarck 159—163; Mc Lennan, Primitive Marriage 181). Die in Indien mehrfach vertretene Brautgewinnung durch die Schützenkunst wird auch von den Indianern berichtet (Finck, Primitive Love p. 57—58), ebenso der weitverbreitete Bogen, den nur der Stärkste zu spannen vermag (Boas, Chinook Texts, S. 80). Dagegen erinnert die Gattenwahl der Katajun im Schahnameh, die dem Gushtasp einen Rosenstrauß reicht und ihn so zu ihrem Manne macht, lebhaft an die typischen indischen Szenen. So recht in diesem Märchenstil gehalten ist z. B. die buddhistische Geschichte bei Schiefner, Bulletin der Petersburger Ak. Bd. XXIII,

entronnen sind und unerkannt umherirren müssen, wandern als Brahmanen verkleidet dahin, der Gattenwahl Draupadīs beizuwohnen. Sie treffen auf dem Wege mit einer großen Schar Brahmanen zusammen und werden von ihnen aufgemuntert: „Geht mit uns in das Land der Pañcāla, zum Palaste des Drupada; dort wird ein großer Svayaṃvara mit gewaltigem Reichtum abgehalten werden. Als eine einzige Reisegesellschaft sind wir aufgebrochen und ziehen ebendahin. Denn dort wird ein wunderbar glänzendes, sehr großes Fest sein. Die Tochter des Yajñasena, des hochsinnigen Drupada, ist die aus der Mitte des Opferaltars Hervorgekommene, die Lotosblattäugige, anschauenswürdig, von tadelfreien Gliedern, sehr zart und verständig, die Schwester des Dhṛishṭadyumna, des Droṇafeindes, des Machterglänzenden, der da gepanzert, schwertbegabt, mit Pfeil und Bogen, langarmig, dem Feuer vergleichbar, aus dem hell entflammten Feuer geboren wurde. Dessen Schwester ist sie, die schlanke, untadelig gegliederte Draupadī, von der ein Duft wie der des blauen Lotus einen Kroça weit dahinweht. Die sehnlich des Svayaṃvara harrende Tochter des Yajñasena und dieses himmlische Hochfest gehen wir schauen. Könige und Königssöhne, opferreiche, viele Gaben spendende, des heiligen Studiums beflissene, rein und edelherzig und fromm, jung und ansehnlich, von verschiedenen Gegenden herbeigereist, große Wagenkämpfer und in den Waffen geübte Fürsten, werden dahin kommen. Diese Männerbeherrscher werden dort, damit sie den Sieg gewinnen, verschiedene Geschenke geben, Schätze, Kühe, feste und weiche Speise von aller Art. Das wollen wir alles entgegennehmen, den Svayaṃvara sehen, das Fest mitmachen und dann wieder gehen, wohin es uns gelüstet. Schauspieler, Vaitālika, Sūta,

---

Sp. 23 ff. Dort heißt es: „Darauf ließ der König in verschiedenen Ländern und Städten ausrufen, daß seine Tochter eine Gattenwahl halten wolle, und ließ jene Stadt von Geröll, Steinen und Scherben reinigen, mit Sandelwasser besprengen und mit Wohlgerüchen räuchern, Baldachine, Standarten und Fahnen aufstellen, viele seidene Gehänge herabhängen mit Blumen mannigfacher Art, gleich einem Götterhaine, freudebringend ausrufen: „Geehrte Stadt und Landbewohner und aus verschiedenen Gegenden angelangte Menschenscharen, höret! Da morgen des Königs Tochter selber die Gattenwahl vornehmen will, so versammelt euch nach Gebühr.“ Am andern Morgen kam des Königs Tochter, mit verschiedenem Schmuck angetan, von vielen Jungfrauen umringt, in einen von der Gottheit des Haines mit Blumen geschmückten Hain, überaus schön durch des Glückes große Fügung, während in der Mitte der Stadt viele Tausend Menschen versammelt waren, in die Versammlung, um sich selbst einen Mann zu wählen. Kshemaṅkara (der blinde, als Bettler umherziehende Königssohn) auch saß an einer andern Stelle, die Laute spielend. Da die Menschen nach ihren Taten in gegenseitiger Beziehung stehen und durch die große Kraft der Ursache die Kraft der Wirkung bezweckt wird, so blieb des Königs Tochter, als durch die Töne der Laute ihr Gemüt berührt wurde, an dem Lautenspiel Kshemaṅkaras haften und indem sie sagte: „Dieß ist mein Mann“, warf sie den Blumenkranz auf ihn.“ Dieselbe Erzählung bietet Chavannes Cinq cents contes et apologues II, S. 389 ff., s. bes. S. 393 ff. Wohl Dutzend von Märchen, besonders auch jinistische, schildern in späterer Zeit solche Vorgänge. — Vgl. auch Basset, Contes et Legendes Arabes, Revue des trad. popul. XIV, S. 118.

Māgadha[1]), Tänzer und starke Ringkämpfer werden von den Weltgegenden herbeikommen. Habt ihr Hochsinnigen so eure Neugier befriedigt[2]), das Fest angesehen und die Spenden entgegengenommen, so mögt ihr dann mit uns wieder zurückkehren. Und sieht Kṛishṇā (d. h. Draupadī) euch alle so ansehnlich und göttergestaltig stehen, so mag sie durch Fügung des Zufalls einen von euch als Bräutigam wählen. Dieser dein Bruder ist herrlich, anschauenswürdig, starkarmig; wird er zum Siege beauftragt, so wird er vielleicht viel Reichtum davonführen und gewiß eure Freude mehren." Yudhishṭhira sprach: „Wir wünschen den herrlichsten Genuß und das große Fest zu sehen, alle zusammen mit euch den Svayaṃvara des Mädchens."

Im Pañcālaland angekommen, herbergten sich die Fünf bei einem Töpfer ein und bettelten nach Brahmanenweise. . . . „Der König der Pañcāla hatte einen festen, umspannbaren Bogen machen lassen und eine künstliche Vorrichtung in der Luft. Mit dieser Vorrichtung hatte der Fürst das Ziel verbinden heißen. Drupada sprach: „Wer diesen Bogen mit der Sehne bespannt und mit den aufgelegten Pfeilen durch das Ziel hindurchschießt, der erhält meine Tochter." Mit diesen Worten ließ der König den Svayaṃvara ausrufen. Auf diese Kunde hin kamen dort alle Könige zusammen, sowie die hochsinnigen Ṛishi, um den Svayaṃvara zu sehen. Auch die Kuru, Duryodhana an der Spitze, begleitet von Karṇa, und ausgezeichnete Brahmanen von den verschiedenen Gegenden trafen dort ein. Von Drupada geehrt, setzten sich diese Königsscharen auf Schaugerüsten nieder, begierig den Svayaṃvara zu sehen; sodann die

---

[1]) Alle drei sind Barden und Lobsänger der Fürsten. Der Vaitālika ruft die Stunden des Tages aus und rezitiert Segenssprüche, der Māgadha ist nach dem Scholiasten ein Genealogist. Zu VI, 127, 3 bemerkt er freilich, der Vaitālika sei vaṃçāvalīkīrtaka. Am wichtigsten ist der Sūta, Wagenlenker des Fürsten und zugleich ein Kenner und Vortragsmeister alter Lieder und Überlieferung, namentlich der Großtaten des Herrschers und seiner Vorfahren. Aus dieser Kaste stammten wohl die Verfasser und Träger jener alten Liederpoesie, aus der Bruchstücke im Epos, namentlich im Mahābhārata, zusammengeleimt worden sind, leider nicht ohne daß man sie vielfach zugleich verstümmelt und entstellt hätte. Die modernen Bhāt (und Chāran) oder Barden unter den Rājputen (und Mahratten), über die Devendra Das in seinen Sketches of Hindoo Life S. 179 ff. eine schöne Zusammenstellung gibt, sind sicherlich ihre allernächsten Verwandten, wenn nicht ihre Nachkommen.

Diese Barden genießen unter den Rājput höheres Ansehen als die Brahmanen (Tod, Rajasthan I, 30; 217; vgl. II, 127 unten). Ein Bhāt war Hauptvertreter und Heerführer des Darjan Sal von Kotah (Tod II, 535). Ihre Person ist geheiligt (I, 742; II, 182; 674 ff.). Auch Mārkaṇḍeyapur. VI, 23 ff. zeigt den Stolz des Sūta und daß ihn zu töten wie Brahmanenmord betrachtet wird. Er nimmt heiligen (mit dem Veda in Verbindung stehenden?) oder brahmanischen Rang ein (brāhmaṃ padam 30, brāhmaṃ sthānam 32); und diese Ausdrücke dürften kaum „heiliger Ort" heißen. Vgl. noch Crooke, The North-Western Provinces 205, 224. Welche Macht die Barden durch ihre Liederkunst ausübten, darüber siehe Tod I, S. XI; 672; II, 697.

[2]) Oder vielleicht: die Festlichkeit mitgemacht (kautūhalaṃ kṛitvā)?

Bürgersleute alle, mit einem Getöse, als käme es vom Meer. Zum Nordosten schritten die Fürsten und ließen sich nieder. Nordöstlich von der Stadt, an einem ebenen, reinen Orte, leuchtete das Versammlungsgehege, ringsum von Wohnungen besät, mit Wall und Graben versehen, geschmückt mit Toren und Torbogen, ringsum von einem bunten Zeltdach geziert, erfüllt von den hundertzähligen Mengen der musikalischen Instrumente, von kostbarem Aloeholz durchduftet, mit Sandelwasser besprengt, von Kränzen und Gewinden erstrahlend, ringsum bedeckt von vielen kailāsagipfelähnlichen, den Himmel ritzenden prächtigen Palästen; und diese Paläste hatten wohl emporgeführte Spitzen, waren von Gold wie von einem Netze umhüllt, mit Fußböden aus Edelsteinmosaik geschmückt, mit leicht ersteigbaren Treppen ausgerüstet und begabt mit prächtigen Sitzen, von Kränzen und Gewinden bedeckt und vom köstlichsten Aloeholz durchduftet, an Farbe erglänzten sie wie Schwäne und ein Yojana weit entsandten sie Wohlgeruch, Hunderte von gedrängelosen Türen hatten sie und leuchteten von Lagern und Sitzen, in ihren Bestandteilen mit vielerlei Metallen bezogen und den Kuppen des Himālaya vergleichbar. Dort ließen sich all die geschmückten Fürsten, miteinander wetteifernd in verschiedenartigen Palästen nieder. . . . Und auf höchst vorzüglichen Schaugerüsten setzten sich die Leute aus der Stadt und vom Lande ringsumher, damit sie Kṛishṇā zu sehen bekämen. Mit den Brahmanen zusammen setzten sich auch die Pāṇḍusöhne nieder, indem sie den unvergleichlichen Reichtum des Königs der Pañcāla betrachteten. Während nun die Versammlung stattfand, an einem lieblichen Tage, dem sechzehnten, stieg dann Draupadī, gebadet an den Gliedern, in schönem Gewand, mit allem Schmuck geziert, und einen goldenen, prächtig hergerichteten Kranz tragend, auf die Bühne. Der Hauspriester der Somaka, ein mantrakennender, reiner Brahmane, streute (Kuçagras) umher und opferte sodann nach der heiligen Vorschrift Butterschmalz im Feuer. Nachdem er den Flammengott befriedigt und die Brahmanen den Segen hatte sprechen lassen, gebot er all den musikalischen Instrumenten ringsumher Einhalt. Als nun eine Stille entstanden war, nahm Dhṛishṭadyumna, der eine Stimme hatte wie die Wolkenpauke, nach der Vorschrift Kṛishṇā bei der Hand, ging in die Mitte der Bühne und sprach laut, mit donnertiefer Stimme, diese freundlichen, sinnvollen und vorzüglichen Worte: „Hier ist der Bogen, das Ziel und die Pfeile. Mögen mich all die versammelten Erdenhirten hören. Schießt mit den scharfen, die Luft durchsausenden fünf Pfeilen durch das Loch der Vorrichtung ins Ziel. Wer dies große Werk vollbringt und mit edelm Geschlecht, schöner Gestalt und Kraft ausgerüstet ist, dessen Gattin wird heute diese meine Schwester Kṛishṇā werden. Ich spreche keine Lüge."

Darauf nennt er seiner Schwester Namen, Geschlecht und Taten der

Fürsten in langer, dürrer Aufzählung [1]) und schließt: „Diese und viele andre Könige der verschiedenen Länder sind um deinetwillen herbeigekommen, meine Liebe, Kshattriya, die auf Erden berühmt sind. Diese Heldenkräftigen werden deinetwegen das vorzügliche Ziel durchbohren. Wer dieses Ziel trifft, den mögest du, o Schöne, heute zum Gatten wählen." Diese geschmückten, mit Ohrringen gezierten Jünglinge, die miteinander wetteifernden Männerfürsten, die sich selber Schützenkunst und Kraft zutrauten, sprangen alle mit erhobenen Waffen empor. Entflammt von Stolz auf Schönheit, Heldentum, Adel, guten Wandel, Reichtum und Jugend, vergleichbar brünstigen, vor Brunstungestüm schwitzenden Elefanten vom Himālaya, einander im Streit um den Vorrang anschauend, die Glieder durchströmt von Liebesglut, sprachen sie: „Kṛishṇā ist mein!" und erhoben sich heftig von ihren Fürstensitzen."

Sie stiegen nun wie Feinde, obwohl sie Freunde waren, auf die Bühne, die entflammten Herzen auf Draupadī gerichtet. Götter, Geister und Ṛishis kamen zu dem Schauspiel herbei. „Diese mit Krone, Halsbändern und vielen Armspangen geschmückten, breitarmigen, mit Stärke und Mut ausgestatteten Könige, die vor Kraft und Heldentum brüllten, konnten der Reihe nach diesen festgefügten Bogen auch in Gedanken nicht mit der Sehne beziehen. Diese Fürsten, die ihre Heldenkraft zeigen wollten, wurden von dem zurückschnellenden festen Bogen weggeschleudert, obwohl sie Kunstübung, Geschicklichkeit und Methode hatten, suchten sich am Boden mit aller Macht emporzurappeln und ließen, von ihrer Kraft verlassen, der Kronen und Halsketten, die niedergefallen waren, beraubt und keuchend, die Sache ruhen. In qualvoller Not war nun der Kreis der Fürsten, Weherufe stießen sie aus, durch die Schuld dieses starken Bogens waren ihre Halsketten und Armreifmengen herabgeglitten, und ihr Begehren nach der Kṛishṇā war ihnen vergangen. Als Karṇa alle die Könige so sah, ging er, der beste der Bogenführenden, raffte schnell den Bogen vom Boden, bespannte den emporgehobenen und legte die Pfeile auf. Sowie die Pāṇḍusöhne, die Bogenträger, den Sūta (Karṇa) sahen, den Sonnensohn, der leidenschaftlich versprochen hatte (das Werk auszuführen) und Agni, Soma und den Sonnengott übertraf, hielten sie das vortreffliche Ziel schon für durchbohrt und zur Erde herabgeschossen. Wie aber Draupadī ihn erblickte, sprach sie laut die Worte: „Ich wähle keinen Sūta!" Mit un-

[1]) Dieses ganze Kapitel (186), dessen Çloka sich sinnstörend mitten zwischen die Trishṭubh keilen, ist wahrscheinlich ein späteres geistloses Einschiebsel. Freilich empfanden die alten Inder die Öde so einer unendlichen Wüste von Namen viel weniger als wir, und 185, 37 weist in dem jetzigen Wortlaut auf den folgenden Adhyāya. Doch auch dieser ist vielleicht sekundär. Übrigens barg natürlich auch die alte epische Lieder- oder Balladendichtung besseres und schlechteres Gut.

mutsvollem Lachen zur Sonne emporschauend, ließ Karṇa den schnellenden Bogen fahren“ [1]).

Da erhob sich endlich Arjuna aus der Mitte der Brahmanen, um das Meisterstück zu vollbringen. Zum Zeichen des Beifalls schwenkten die Brahmanen ihre Fellgewänder und vollführten einen gewaltigen Lärm. Die einen schalten, daß solch ein Jüngling unternehme, was gewaltige Männer nicht vermocht hatten, und fürchteten, es möge so Schande auf die ganze Brahmanenkaste fallen. Andre rühmten sein heldenhaftes Aussehen und Gebahren und versicherten, er werde alles leisten, was er unternehme, wie es denn überhaupt für die Brahmanen trotz ihrer scheinbaren Schwäche rein nichts Unmögliches gebe. Nach mehreren verehrenden Zeremonien, die dem Geschoß und einigen hohen Gottheiten galten, ergriff Arjuna den Bogen, bezog ihn in einem Nu mit der Sehne, nahm die fünf Pfeile und durchbohrte das Ziel. Es stürzte durch das Loch der Vorrichtung auf den Boden. Ein Beifallssturm erhob sich, Tausende von Brahmanen schwenkten ihre Gewänder, Musik und Bardenpreis erbrauste. „Als Krishṇā das Ziel getroffen sah, schaute sie den Sohn Pṛthās, den indragleichen, an und ging in weißem Gewand und Kranzgebinde stolz lächelnd zum Sohne der Kuntī. Er nahm sie, die er auf der Bühne ersiegt hatte; und verehrt von den Brahmanen verließ er die Bühne, er der Mann von unausdenkbaren Taten, begleitet von seiner Gattin. Als da aber der Fürst seine Tochter ihm, einem Brahmanen, geben wollte, stieg den Erdenhirten Zorn auf, während sie einander aus der Nähe anschauten. „Indem er uns bei Seite schiebt und alle für einen Strohhalm achtet, will er Draupadī, die herrlichste der Frauen, einem Brahmanen vermählen. Zuerst pflanzt man hier einen Baum, dann fällt man ihn zu der Zeit, wo er Frucht tragen sollte. Laßt uns diesen Übelgesinnten erschlagen, der uns verschmäht .... Hat er denn in dieser Zusammenkunft von Königen, die wie eine Götterversammlung ist, keinen passenden Fürsten gesehen! Und die Brahmanen haben ja keine Anwartschaft, gewählt zu werden. Der Svayaṃvara ist für die Kshattriya. Das ist allbekannte heilige Überlieferung [2]). Oder wenn

[1]) Die folgenden Verse dieses Adhyāya sind wieder ein nachträglicher Fälscherfrevel. K. hat sich natürlich auch diese Gelegenheit nicht entgehen lassen, noch mehr von solch unschmackhafter Kost aufzutischen, und schildert in majorem gloriam Arjuni sogar, wie auch Karṇa umsonst versucht, den Bogen zu spannen, und weggeschleudert wird (I, 202, 34 ff.). Natürlich ist auch in B. 188, 19 (K. 203, 23) mindestens Ṛādheya — eine Entstellung, einerlei ob sie dem Epos selber oder purufeindlichen Bearbeitungen der Bardenlieder zur Last fällt. K. verfährt wenigstens folgestreng genug, die schöne Stelle von Karṇas Bogenspannung ganz zu tilgen.

[2]) Hopkins wendet ein: Anfangs werden ja die als Brahmanen verkleideten Pāṇḍava ruhig zugelassen und erst, als die Sache zu ihren Gunsten ausfällt, Einspruch erhoben. Sein Schluß, also sei es nichts mit jenem Kriegervorrecht in Sachen der „Selbstwahl“, der sich nur auf diesen Fall gründet, ist aber schon deshalb übereilt, weil die vorliegende Erzählung in ihrer jetzigen Gestalt es auf eine grelle Verherrlichung der Priesterkaste anlegt. Sodann hat ja Drupada später

dies Mädchen keinen von uns will, so laßt sie uns ins Feuer werfen und in unsre Reiche heimkehren, ihr Herrscher."

Sie dringen nun bewaffnet auf Drupada ein. Aber Arjuna und Bhīma wenden sich zurück und treten für ihn in die Schranken. Bhīma reißt einen Baum aus und gebraucht ihn als Keule, während Arjuna seinen Bogen Pfeile und Verderben speien läßt. Die Brahmanen schwenken beifällig ihre Gewänder und ihre Wasserkrüge und versprechen Arjuna, an seiner Seite zu kämpfen. Er aber lacht nur und sagt, sie sollten hübsch zuschauen, er wolle alle Feinde zurücktreiben. Bald entbrennt eine erbitterte Bogenschlacht zwischen Arjuna und Karṇa. Dieser fragt schließlich hochverwundert seinen Gegner, wer er denn sei. Er antwortet: „Ein Brahmane." Und der Sonnensohn zieht sich zurück. In einer andern Gegend des Waldes rasen unterdessen Bhīma und Çalya, der König der Madra, im Ring- und Faustkampf gegeneinander, bis Bhīma seinen Widerpart in den Armen emporhebt und zu Boden schleudert, großmütig aber sein Leben schont. Die beiden Heldenbrüder entkommen durch das Gedränge, während die Fürstenschar sich auf den Heimweg macht, und den zweien folgt die Prinzessin in die Werkstatt des Töpfers zu der Mutter der Pāṇḍava, die schon in tausend Ängsten schwebt, was aus ihren Söhnen geworden sei.

Merkwürdig ist hier besonders dies, daß die Braut sofort mit dem Erkornen weggeht. In der Herberge der Brüder wird sie dann von Kuntī gleich als Gattin ihrer Söhne behandelt, sie teilt deren heimgebrachte Almosen aus und schläft zu Füßen der Pāṇḍava. Der Vater der Braut zittert unterdessen in tödlicher Bangnis; weiß er doch nicht, ob nicht etwa gar ein Vaiçya oder ein Çūdra seine Tochter errungen habe und er so auf ewig beschimpft sei. Sein Sohn Dhṛishṭadyumna aber ist den heimlich Davongehenden gefolgt, belauscht sie in der Töpferwerkstätte und hört, daß sie nur von Schlachten, Waffen, Wagen und Elefanten reden und kann so seinem harrenden Erzeuger frohe Kunde bringen. Der Hauspriester wird zu den Brüdern entsendet, Genaueres in Erfahrung zu bringen, und dann ein Bote, der sie zum Festmahl einlädt. Draußen vor dem Unterkunftsort der Pāṇḍava halten die herrlichsten Wagen. Man steigt ein und fährt zum königlichen Palast. Kuntī geht mit Draupadī zu den Frauen. Unterdessen werden die Paṇḍusöhne auf eine weitere Probe gestellt: Geräte

---

Angst, ein Vaiçya oder gar ein Çūdra möge seine Tochter ersiegt haben. Daß nun aber beim Svayaṃvara ein Mann aus so niedriger Kaste wirklich wählbar gewesen sei, wird niemand behaupten wollen. Dhrishṭadyumnas Verkündigung, wer aus edlem Geschlecht stamme, „von Familie" (kula) sei, dürfe sich bewerben, wird wohl auf die Kshattriya gemünzt sein. Unsere Erzählung setzt aber voraus, daß allerhand Verkleidungen beim Svayaṃvara, sogar die eines Çūdra in einen Brahmanen, ganz natürlich seien — eine von den zahlreichen Widersinnigkeiten dieser Flickpartie des Epos. Vgl. auch die im folgenden hervorgehobenen Sonderbarkeiten.

und notwendige Dinge der verschiedenen Berufe sind zusammengebracht worden, aber die Helden gehen an allem vorüber und geradewegs zu den Waffen [1]). Schließlich hat Drupada noch eine Unterredung mit Yudhishṭhira und fragt ihn, wer er sei, ob Krieger oder Brahmane, Vaiçya oder Çūdra, und erfährt nun, daß sie wirklich die Söhne Pāṇḍus sind, wie er sich so sehr gewünscht hat. Draupadī wird wieder mit den fünf Brüdern in einem Hause untergebracht, gerade als ob sie schon vermählt sei, und nach der Beilegung der Schwierigkeit, die man in der beabsichtigten polyandrischen Ehe der Prinzessin erblickt, dann an fünf aufeinander folgenden Tagen je einem der Pāṇḍava angetraut.

Ähnlich ist die Probe im Rāmāyaṇa (I, 66, 67). Janaka, der König von Videha, besitzt den wunderbaren Bogen Çivas und eine einzigartige Tochter Sītā, die beim Pflügen unterm Pfluge aus der Ackerfurche hervorkam, und diese aus keinem Mutterschoße geborene Maid verspricht er als vīrya-çulkā dem Starken, der den riesenhaften Bogen aufhebe, mit der Sehne beziehe und ihn spanne. Scharen von Königen kommen und werben um Sītā, aber keiner kann die Bedingung erfüllen. Voll Zorn belagern sie Mithilā, die Königsstadt, aber Janaka, der sich nach Verlauf eines Jahres am Ende seiner Mittel sieht, gewinnt durch Askese die Gnade der Götter, sie verleihen ihm ein Heer, und die Könige müssen beschämt abziehen. Später kommt dann der Jüngling Rāma mit seinem Bruder und dem königlichen Ṛishi Viçvāmitra zu Janaka und bittet ihn, den Bogen bringen zu lassen. Hundertundfünfzig Männer zerren eine mit acht Rädern versehene eiserne Kiste herbei, in welcher der von den Leuten mit göttlichen Ehren ausgezeichnete Bogen liegt. Rāma hebt ihn wie im Spiel heraus, bezieht ihn mit der Sehne und spannt ihn, wobei der Bogen mitten entzwei bricht, und zwar unter solchem Krachen, daß die Erde erbebt und alle Leute, mit Ausnahme des Königs, der beiden Jünglinge und Viçvāmitras, ohnmächtig zu Boden stürzen. Darauf wird Sītā mit Rāma vermählt.

Geradezu ein Kampf, als ein sehr primitives Mittel, entscheidet auch MBh. VII, 144, 9 ff.! „Zu eben dieser Zeit, bei dem Svayaṃvara der Tochter des hochsinnigen Devaka, zu dem alle Kshattriya zusammenkamen, da fürwahr besiegte Çini alle die Fürsten und hob die Königin Devakī für Vasudeva (dem er sie dann brachte) schnell auf seinen Wagen. Als der Held, der Männerstier Somadatta, die Devakī auf seinem Wagen sah, konnte der Hochgewaltige das nicht ruhig hinnehmen. Einen halben Tag lang dauerte die prächtige, wunderbare Schlacht der beiden, ein Faustkampf entspann sich zwischen den zwei Starken [2]). Çini aber schleuderte den

[1]) Vgl. meine Anmerkung 3, S. XLVII der Samayamātṛikā u. Prabandhacintāmani (Tawney) S. 7.

[2]) Lies subalinoḥ.

Somadatta mit Gewalt zur Erde, erhob sein Schwert, packte ihn bei den Haaren und stieß ihn mit dem Fuße, mitten unter den Tausenden von Königen, die von allen Seiten zuschauten. Aus Mitleid aber sprach er: „Lebe!" und ließ ihn wieder frei."

Gegenüber der nachdrücklichen Erklärung der Kshattriya, der Svayaṃvara sei ihr Sonderrecht, nimmt es sich fast wie eine ungeschickte Vindikation der Priesterkaste aus, wenn V, 35 erzählt wird: „Im Svayaṃvara begriffen war das Mädchen Keçinī mit Namen, die an Schönheit Unvergleichliche, aus Verlangen nach einem ausgezeichneten Gatten. Da kam der Daitya Virocana herbei, indem er sie zu erlangen begehrte. Darauf sprach dort Keçinī zu dem Daityafürsten: „Sind die Brahmanen besser oder die Kinder der Diti?" Verächtlich aber äußerte sich Virocana gegen Götter und Brahmanen. Schließlich jedoch mußte er sich dazu verstehen, einem Brahmanen vor der Schönen die Füße zu waschen.

Bei der sogenannten Selbstwahl hat also das Mädchen entweder gar keine oder doch nur eine beschränkte Freiheit. Eine weniger glanzvolle, aber viel schönere Form tritt uns im Svayaṃvara der Sāvitrī entgegen, die schauend und suchend umherzieht, bis sich ihr Herz einen erkürt. Auch hier geschieht es aber auf Antrieb des Vaters. In ungewöhnlichem Sinne wird das Wort also Rām. I, 32 gebraucht. Der König Kuçanābha hat hundert Töchter. „Diese in der Jugendblüte Stehenden, Schönheitbegabten, lieblich Geschmückten gingen in den Lustwald, Blitzen im Herbste vergleichbar, indem sie sangen, tanzten und musikalische Instrumente spielten. Sie, die mit prächtigem Schmuck Gezierten, gerieten in die höchste Freude. Da sah sie der Gott des Windes und sprach: „Ich liebe euch, werdet alle meine Gattinnen. Verlaßt das Menschensein, dann werdet ihr lange Lebensdauer gewinnen. Denn vergänglich ist immer die Jugend, besonders unter den Menschen. Zu unversehrbarer Jugend gelangt, werdet ihr Unsterbliche werden." Sie aber verlachten ihn und riefen: „Möge die Zeit nicht kommen, o Tor, da wir, unsern wahrheitredenden Vater verachtend, nach eigenem Willen die Selbstwahl üben. Wem der Vater uns gibt, der soll unser Gatte sein." Hier ist svayaṃvara = svayaṃgrahaṇa, die eigenmächtige Verbindung des Mädchens mit dem Manne. Sie gehört zu den furchtbaren Erscheinungen, die vor einem Weltende eintreten. So heißt es Mahābh. III, 190, 36: „Keiner bittet mehr um die Tochter, noch wird die Tochter gegeben; sie nehmen sich selber den Mann, wenn das Weltende (yugānta) herangenaht ist."

Dennoch gehört gerade diese Eigenmächtigkeit des Mädchens zum Wesen der auch in das orthodoxe System aufgenommenen Gandharvaehe. Sie ist ebenfalls nur Sache des Kriegers, wie wir schon gehört haben (I, 102, 16; XIII, 44, 5 f.) Und für ihn ist sie sogar die beste Form, wie der allerdings verliebte und auf seinen Zweck: die Berückung des Mädchens

bedachte Dushyanta erklärt (I, 73, 4). Ja, sie wird I, 172, 19 als die beste überhaupt bezeichnet, doch redet da wieder ein Leidenschaftentzündeter zu seiner Angebeteten, wenn auch nicht mit so gutem Erfolge wie Dushyanta[1]). Dieses Königs Gandharvavermählung mit Çakuntalā, die besonders durch Kālidāsas Drama bekannt ist, bildet ein berühmtes Beispiel (I, 68 ff.).

Der Musterfürst Dushyanta, unter dem die Menschen ein paradiesisches Leben führten, zog eines Tages zur Jagd aus, „und in seinem höchsten Königsglanze beschauten dort die auf den Palastzinnen stehenden Frauen diesen Helden, der sich selber Ruhm schuf, dem Götterfürsten glich, die Feinde vernichtete und ihre Elefanten abwehrte. Indem die Frauentruppe ihn dort betrachteten, hielten sie ihn für den Schwinger des Donnerkeils: „Das ist der Männertiger, in der Schlacht an Heldenmut den Vasu vergleichbar; wenn die Schar der Feinde seiner Armeskraft verfällt, dann ist's um sie geschehen." Mit solchen Reden priesen die Frauen aus Liebe den Oberherrn der Männer und entsandten einen Blumenregen auf sein Haupt."

Er richtete unter den Tieren der Wildnis ein furchtbares Gemetzel an, und hungrig, durstig und müde kam er in einen von kühlem Winde durchwehten Wald. Dieser war von äußerst angenehmem Rasen bedeckt, weit ausgedehnt, zum Ertönen gebracht von überaus süß singenden Vögeln und Grillenschwärmen. Bäume mit gewaltigen Ästen und lieblichem Schatten erfüllten ihn; die Blätter[2]) schwankten unter den Bienen. Da war kein Baum, der nicht Blüten und Früchte getragen, oder der von Dornen gestarrt hätte, noch auch einer, der nicht von Bienen bedeckt gewesen wäre. Der Wind schaukelte die Bäume hin und her, und so

[1]) Die Gandharvaform ist nur für den Kriegeradel auch nach Manu III, 26; Vishṇu XXIV, 28 (und wer seine Tochter so hingibt, geht dadurch in die seligen Welten der Gandharva ein 37). Dagegen lehrt Baudhāyana I, 11, 20, 13, die Gandharvavermählung sei recht für den Vaiçya und den Çūdra, nach „andern" aber für alle Kasten, und zwar weil sie auf Liebe beruhe. Baudh. selber aber denkt offenbar, Mädchen, die sich solche Freiheiten nähmen, seien auch sonst nicht koscher (siehe 14 und 15). Nārada erklärt ohne Bedenken, diese Heiratsart sei allen Kasten gemein (sādhāraṇa), während er die Raubehe ebenso wie die Kauf- und Trugehe rundweg verwirft (XII, 44). Übrigens stimmt ja auch der heilige Kaṇva (MBh. I, 73, 27) ein: „Die Gandharvaform ist nach der Überlieferung die beste für den Kshattriya". Hätte die landläufige Ansicht der Ethnologen und Anthropologen, daß sich die Ehe überall auf Erden aus dem „Hetärismus" entwickelt habe, wirklich recht — und es läßt sich ja viel für sie geltend machen — so könnte man die indischen Anschauungen über die Gandharvaheimführung, dieses „Überlebsel aus der Zeit der Promiskuität" sehr wohl „interethnisch" begreifen, ja sogar eine spekulative Theorie schon auf den bloßen Namen bauen: die Gandharva, die vorehelichen Besitzer des Weibes, wären da die Symbole der ganzen Sippen- oder Stammesgemeinschaft, aus der jedes männliche Mitglied ein Anrecht auf alle Weiber gehabt u. dgl. mehr. Doch solche Dinge seien andern überlassen. Übrigens herrscht ja noch heute unter gar manchen Stämmen der Urbevölkerung in Indien nicht nur ein ungeheuer lockres Geschlechtsleben, sondern auch die Heirat aus dem freien Willen der zwei Nächstbeteiligten. So drängte sich die „Gandharvaehe" den arischen Ansiedlern schon dadurch förmlich auf.

[2]) Ist-dalam statt -talaṃ in 70, 6 zu lesen? Der Sinn bleibt in beiden Fällen wesentlich derselbe.

entsandten sie immer wieder einen bunten Blütenregen. Bis zum Himmel ragten diese von süßem Vogelsang durchklungenen Waldriesen empor, aber ihre Zweige neigten sich unter der Last der Blüten tief herab. Liebend verschlang sich Ast mit Ast. Geisterwesen durchstreiften den Wald, und der kühle, süß duftende, blütenstaubführende Wind schweifte dort umher und nahte den Bäumen, als wollte er mit ihnen der Liebeslust pflegen. Und mitten in diesem Waldparadies erblickte der König da einen unvergleichlichen Büßerhain, anzuschauen wie die Götterwelt. Eine herrliche, kühle Stromflut umarmte wie eine Mutter diese Siedelei, reich an Sandbänken mit liebenden Cakravākapärchen, als Schaum Blüten[1]) dahinführend. Ebenso wunderbar wie dieser ganze Wald war diese Asketenstätte, wo überall heilige Männer frommen Werken oblagen, und wo wie in Indras Himmel den König Hunger und Durst sofort verließen, während schwellende Freude sein Herz erfüllte. Er wollte den heiligen Kaṇva, das Oberhaupt der Waldbrüder, besuchen, fand ihn aber nicht, sondern ein junges Mädchen im Büßergewand, das ihm auf seinen Ruf hin wie die leibhaftige Göttin der Schönheit und des Glücks entgegentrat. Sie bewillkommnete ihn freundlich und erwies ihm gastliche Ehre. Auf seine Frage, wo Kaṇva sei, antwortete sie: „Mein Vater, der Heilige, ist aus der Einsiedelei gegangen um Früchte zu holen. Warte einen Augenblick, dann wirst du ihn sehen." Der König war hoch verwundert über ihre Schönheit und ihre sittlichen Vorzüge und sprach: „Wer bist du und wessen Tochter, du Schönhüftige? Warum bist du in den Wald gekommen? Woher stammst du, die du mit solcher Schönheit begabt bist? Schon durch deinen Anblick hast du mein Herz hingerissen. Ich möchte dich kennen lernen; darum erzähle, du Leuchtende." Sie erklärte, sie sei Kaṇvas Tochter. Der Fürst aber erwiderte: „Der Heilige wird in der Welt als Bewahrer strenger Keuschheit geehrt. Sogar der Gott der Tugend könnte von gutem Wandel abweichen, nicht aber dieser Mann des strengen Gelübdes. Woher bist du da seine Tochter?" Çakuntalā erzählte ihm nun, wie die Götter die Apsaras Menakā gesandt hätten, um den gefährlichen Büßer, den König Viçvāmitra zu verführen, und wie sie dieser Verbindung entsprossen, von der Mutter ausgesetzt und von Kaṇva als seine Tochter erzogen worden sei. Dushyanta sprach: „Ganz deutlich bist du eine Fürstentochter, nach dem was du Liebliche sagst. Werde meine Gattin, Schönhüftige! Sprich, was kann ich für dich tun? Einen goldenen Kranz, Gewänder, Ohrringe ganz von Gold, leuchtende, aus verschiedenen Städten kommende Edelsteine und Perlen will ich dir jetzt holen, sowie Brustschmuck und Felle. Das ganze Königreich soll jetzt dein sein. Werde meine Gattin, o Leuchtende! Komm zu mir kraft der Gandharvaehe,

[1]) Oder: Blüten und Schaum.

o Schöne; denn von den Ehen wird die der Gandharva für die beste erklärt, o Maid mit den Schenkeln wie Pisangstämme." Çakuntalā sprach: „Früchte zu holen ist mein Vater aus dieser Einsiedelei gegangen; warte einen Augenblick, o König, dann wird er mich dir geben." Dushyanta sprach: „Ich wünsche, o Schönhüftige, daß du Tadelfreie dich mir in Liebe hingibst. Wisse, daß ich um deinetwillen da bin, denn auf dich ist mein Sinn gerichtet. Des Selbstes Verwandter ist nur das Selbst und die Zuflucht des Selbstes das Selbst allein. Mögest du selber nach Recht und Gerechtigkeit dein Selbst mir dargeben [1]). Acht Eheformen, kurz gesagt, sind nach Recht und Brauch überliefert: die des Brahman, die der Götter, sowie die der Ṛishi, die des Prajāpati und die der Asura, die der Gandharva und die der Rākshasa; die der Piçāca ist nach der Überlieferung die achte.

---

[1]) Wie unzählige Male in der Weltliteratur erklingt auch in der indischen und besonders im MBh. immer wieder der teils schmerzliche, teils feurig energische Ruf: „Jeder ist allein!" Keiner gehört irgend einem andern an, wir sind alle nur Fremde den Fremden, völlig abgeschieden sogar von den Liebsten und Nächsten, keiner kennt den anderen, nur des Selbstes ist das Selbst. Allein wird der Mensch geboren, allein lebt er, allein stirbt er, allein kostet er die Frucht seines Tuns und Seins; nur sein Werk begleitet ihn. Wie die Nacht die Mutter der Dinge ist, so kommen auch wir aus dem Dunkel und gehen in das Dunkel, treten aus dem Nichtsein durch kurzes Sein hindurch in das Nichtsein (vgl. Agnipurāṇa S. 616); so wenig wie der Baum von seinen Blüten und Früchten, weiß der Mensch davon, woher er kommt und wohin er geht. Unser leiblicher und seelischer Organismus verändert sich beständig; was gehört also uns? Selbst unser Körper, unsere Sinneswahrnehmungen, Gedanken und Gefühle sind nicht unser, sind nur Erzeugnisse der immer fließenden Materie. So gibt es auch eigentlich keinen Lehrer oder Führer für irgend jemand, jeder ist sein eigner Guru und muß den Weg zum Glück allein gehen. Nur das Selbst ist der Freund, nur das Selbst der Feind des Menschen; von anderen kommt ihm nichts. Drum gilt es, das Selbst zu ehren, zu behaupten, ganz wahr zu sein, nie zu lügen weder in Worten noch in Werken. Selbstkultur aber besteht in der Selbstdisziplin. Ja, wer freiwillig auf alles verzichtet (und nur in anderen lebt), wer da wirklich weiß und empfindet, daß ihm nichts gehört, dem gehört alles. Gegenüber dieser höchsten Sittenlehre wird aber aus jenem Satze: „Jeder ist allein und jeder einzig und ausschließlich sich selbst Verwandter", der konsequenteste Egoismus oder Individualismus hergeleitet und wird immer wieder betont: Um des Selbstes willen soll man alles preisgeben, auch die Allernächsten und Teuersten, nur sich selber schuldet man irgend welche Rücksicht. Und: Wer Großes will, muß grausam sein; die Tugendmoral (dharma) ist von den Schwachen gegen die Starken auf die Bahn gebracht worden. Beachtenswert ist es wohl, daß die Buddhisten dies „die Weisheit der Kshattriya" nennen (vgl. mein Daçakumārac. S. 109.) Doch mag da sehr stark der Gedanke an die indischen Fürstenspiegel mitgeredet haben. Siehe z. B. I, 144, bes. 77 (= XII, 140, 50); 158, 27 ff.; III, 159, 14; 215, 27, 28; V, 33, 74; 34, 64, 65; 37, 18; X, 1, 24; XI, 2, 6; 2, 13 (fast = XII, 174, 17 u. XV, 34, 17); XII, 139, 30; 140, 5; 250, 8; 275, 35; 288, 16 ff.; 318, 104; 320, 115 ff.; 321, 85, 86; 329, 32 ff.; XIII, 111, 9 ff.; XIV, 164; XV, 34, 17. Manche dieser Gedanken werden auch von den Buddhisten und den Jinisten öfters ausgeführt. So Majjh.-Nik. I, 136; Mahāvagga I, 6, 38 ff. u. dgl. mehr. Der Jainamönch Amitagati wartet uns Subhāshitasaṃdoha II, 16 mit einem Sanskritvorbild für das berühmte Sprüchlein des Steinklopferhans in Anzengrubers Kreuzelschreibern auf: Anyajano na kiṃcic chaknoti kartum „es kann dir nix g'schehn". — Vgl. mein Daçakumārac. Anm. I, S. 110; 362, und Hindu Tales S. 153, wo die Belege freilich ins Unendliche vermehrt werden könnten.

Die guten von diesen hat Manu der Reihe nach dargelegt. Halte dafür, daß die vier ersten bei den Brahmanen preisenswert sind, und wisse, Untadelige, daß sechs der Reihe nach für den Kshattriya als gesetzlich gelten. Für die Könige ist auch die Rākshasaehe gelehrt und für die Vaiçya und Çūdra die der Asura überliefert. Von fünfen sind hier drei rechtmäßig und zwei unrechtmäßig, nach der Überlieferung. Die Piçāca- und die Asuraehe soll nie vollzogen werden. In dieser Weise muß die Ehe geschlossen werden, das ist der Gang des Rechts nach der Überlieferung. Gandharva- und Rākshasaehe sind beim Kshattriya rechtmäßig, gegen die hege keinen Argwohn; entweder gesondert oder gemischt darf er sie eingehen, daran ist kein Zweifel. Werde du mir Gattin, dem Verliebten als Verliebte, nach der Gandharvaehe, du Schöngesichtige!" Çakuntalā sprach: „Wenn dies der Pfad des Rechts ist und ich selber die Macht habe mich zu vergeben, o bester vom Pūrugeschlecht, so höre meine Bedingung, o Herr. Versprich mir die heilige Wahrheit, wie ich sie dir im Geheimen vorsage: Der Sohn, der von mir geboren wird, soll der nächste nach dir sein, der Kronprinz, o Großkönig; das verlange ich heilig von dir. Soll es so sein, o Dushyanta, dann möge meine Verbindung mit dir stattfinden." „So soll es sein," sagte der König zu ihr, ohne sich zu bedenken, „und ich werde dich auch in meine Stadt führen, o Lichtlächelnde, wie du es verdienst, Schönhüftige, das schwöre ich dir." Nach diesen Worten ergriff der königliche Ṛishi die untadelig Gehende nach der heiligen Vorschrift (vidhivat) bei der Hand und wohnte bei ihr. Und als er sie getröstet hatte, ging er davon und sprach immer wieder: „Ich werde ein vierteiliges Heer um dich schicken und dich von dem in meine Wohnung führen lassen, o Lichtlächelnde." Nachdem er ihr dies Versprechen geleistet hatte, ging der Fürst davon, indem er in seinem Geiste an Kaṇva dachte: „Was wird der mit Askese begabte Heilige tun, wenn er es hört?" Nur unter solchen Gedanken betrat er die Stadt. Als er erst einen Augenblick fortgegangen war, kam Kaṇva in den Büßerhain. Çakuntalā aber ging aus Scham ihrem Vater nicht entgegen. Da erkannte der mit göttlicher Erkenntnis ausgestattete große Büßer, wie es um sie stand, und der Heilige sprach erfreut: „Die Verbindung, o Gute, die du heute ohne Rücksicht auf mich im geheimen mit einem Manne vollzogen hast, die verletzt nicht Recht und Tugend. Denn die Gandharvaehe wird als die beste für den Kshattriya erklärt, sie, die zwischen zwei Verliebten ohne heilige Sprüche im geheimen erfolgt, wie uns die Überlieferung lehrt. Von Gerechtigkeit beseelt und hochgesinnt ist Dushyanta, der beste der Männer, dem du als deinem Gatten, dem verliebten, genaht bist, o Çakuntalā [1]). Von dir wird ein edelsinniger Sohn in die Welt geboren werden, der diese

[1]) Lies yaṃ statt yas. K. 94, 62 hat freilich: abhyāgacchat patir yas tvāṃ bhajamānāṃ.

ganze meerumgürtete Erde beherrschen wird." Sie bat nun den Heiligen um eine Gnade für ihren Gatten, die ihr auch gewährt wurde.

Die Gandharvaehe war also ein Herrenrecht, ein Bestandteil der Herrenmoral, und gewiß unter dem Adel nicht selten. Der brahmanischen Anschauung erschien sie natürlich anstößig, aber der schlaue Priester hat überall auf Erden, und in Indien vor allem, aus Klugheit oft ein Auge zugedrückt, und die Systematisierungssucht, sowie die fromme Verehrung für alles Überlieferte schleppte auch diesen Teil der Ehetheorie in späte Zeit herab, wo dann in der erzählenden Literatur Gandharvaheiraten ungeheuer häufig sind. Geradezu „freie Liebesaffären", wie man gemeint hat, werden aber auch hier gewöhnlich nicht darunter verstanden, denn wie leichtsinnig da oft auch eine solche Verbindung geschlossen wird, gilt sie doch meist als verpflichtend. Freilich Ausnahmen finden sich schon. Gleich der alte heilige König Dushyanta faßt sein Abenteuer mit der Büßermaid als das Waldmärchen einer flüchtigen Stunde, und infolgedessen entwickelt sich unsere Sage in wirkungsvoller Weise.

Trotz aller Versprechungen hörte Çakuntalā nie wieder ein Wort von ihrem Gatten; ihr Sohn kam zur Welt und offenbarte sich schon im Kindesalter als ein Wunder von Kraft, Mut und edler Wildheit: Tiger, Elefanten und andre gefährliche Tiere band er an Bäume, als er sechs Jahre zählte, bestieg sie und ritt auf ihnen herum. Da sprach der Heilige: „Lange bei den Verwandten zu wohnen, paßt sich nicht für die Frauen, denn das vernichtet guten Ruf, sittsamen Wandel und Tugend." [1]) Und er entsandte seine Tochter und den Jungen in Begleitung seiner Schüler zum Könige, damit dessen Sprößling als Kronprinz geweiht werde. Çakuntalā stellte dem Herrscher seinen Sohn vor und mahnte ihn an das Versprechen, das er ihr gegeben hatte. Aber obgleich der Fürst sich ganz wohl an alles erinnerte, sagte er doch: „Ich erinnere mich nicht. Wem gehörst du sittenlose Büßerin denn an? Ich weiß von keiner Verbindung mit dir weder zu frommer Pflicht noch zur Liebe noch zum Nutzen. Geh oder bleib hier, wie du willst; was du begehrst, das tu! Also angeredet, stand die Schönhüftige wie beschämt, die Arme, wie ohne Besinnung vor Schmerz, wie ein regungsloser Baumstumpf. Mit Augen, die vor Erregung und Unmut rot waren, mit zuckenden Lippen, durch Seitenblicke ihn gleichsam verbrennend, betrachtete sie ihn über die Quere. Ihre Mienen verstellend und von Zorn angetrieben, hielt sie ihre durch Kasteiung angehäufte Machtglut zurück. Nachdem sie einen Augenblick nachgedacht hatte, erfüllt von Schmerz und Unmut, sah sie den Gatten an und sprach zornig die Worte: „Warum sprichst du, o Großkönig, obwohl du es weißt, ohne Bedenken wie irgend ein gemeiner Mann: „Ich weiß es nicht?"

[1]) Vgl. Mārkandeyapur. LXXVII, 19.

Hier dein Herz weiß von Wahrheit und Lüge. Sprich du was schön und gut ist als parteiloser Zeuge; verachte nicht dein eigenes Selbst! Wer an seinem eigenen Selbste anders tut, als es beschaffen ist, welches Verbrechen hat nicht der begangen, der das eigene Selbst bestehlende Dieb [1])!

„Ich bin allein", so gehn dir die Gedanken
Und kennst im Herzen nicht den alten Muni,
Der da ein Kenner ist des bösen Werkes;
Vor seinem Antlitz übst du krumme Falschheit.

„Es kennt mich keiner," dies der Wahn
Des Manns, der Böses hat getan.
Ihn kennt der Gott, der droben thront,
Der Mann auch, der im Herzen wohnt.

Die Sonne und der Mond, der Wind, das Feuer,
Erd', Himmel, Wasser, Yama und sein Herz auch,
Der Tag, die Nacht, die beiden Dämmerungen,
Das Recht — sie kennen hier des Menschen Wandel [2]).

Von Übeltat spricht Yama los
Den, der des Werkeszeugen Lust,
Des Geistes, dem das Feld bewußt,
Und der da weilt in unsrer Brust [3]).

Den Mann jedoch, der ihm verhaßt,
Weil bös gesinnt er Schlechtes tut
Und sich mit schlimmem Werk befaßt,
Straft Yama einst mit Marterlast.

Wer, selbst sein Selbst verachtend tut
Am Selbst, wie nicht dem Selbst zu Mut,
Des Handelns Grund im Selbst nicht sieht [4]),
Dem sind auch keine Götter gut.

Verachte nicht so mich Gattentreue, indem du sagst, ich sei von selber-hergelaufen! Mich, die der Ehre Werte, die dir selber genahte Gattin, ehrst du nicht! Warum mißachtest du mich in der Versammlung wie ein gemeiner Mann? Ich schreie dies doch nicht in der Wüste! Warum hörst du mich nicht?"

---

[1]) Ātmāpahārin wird von Nīl. zu VII, 73, 33 erklärt als ātmānam anyathā prakāçayan.

[2]) Vgl. Garuḍapurāṇasāroddhāra III, 16.

[3]) Niryātayati dushkṛitam entfernt, vergibt die Übeltat, die Sünde. Im folgenden Çloka ist vielleicht die wörtliche Übersetzung: den Übelhandelnden läßt er seine Sünden kosten, an ihm straft er die Übeltat ab (also nicht von dushkṛit).

[4]) Oder: „In wessen Selbst das Glück nicht liegt." So auch Nīl.

Dann folgt aus ihrem Munde ein herrlicher Preisgesang auf das Familienglück, der später teilweise wiedergegeben werden soll, und sie schließt mit einer Klage, daß schon ihre Mutter sie als Kind verlassen habe und jetzt ihr Gatte sie verstoße und nun sie ohne Verwandte in der Welt dastehe. Der König aber schilt sie aus als schlechtes Weib, höhnt über ihre Behauptung, sie sei die Tochter Viçvāmitras, und spottet, die sittenlose Mutter, Menakā, habe sie, die sittenlose Tochter, sonst irgendwo aufgelesen. „Alles, wovon du redest, ist mir unbekannt, ich kenne dich nicht; geh deiner Wege, wohin dir's beliebt." Hoheitsvoll spricht Çakuntalā:

„Die fremden Fehler siehst du fein,
Die wie ein Sesamkörnchen klein;
Die eigen, bilvafrüchtegroß,
Sind deinem sehnden Blick nicht bloß.

Menakā ist bei den Göttern und die Götter sind bei Menakā. Meine Herkunft ist höher als deine, Dushyanta. Auf der Erde irrst du dahin, durch die Lüfte wandle ich. Solange der Häßliche nicht sein eigenes Angesicht im Spiegel erblickt, glaubt er, er sei schöner als andre. Wer mit der höchsten Schönheit begabt ist, der verachtet keinen. Aber wer maßlos böse Worte daherschwatzt, der verletzt hier auf Erden." Dann stellt sie die Toren und die Schlechten den Weisen und den Guten in ihrem Wesen und Tun gegenüber mit wirkungsvoller Beziehung auf den schlecht und unweise handelnden Dushyanta und schließt mit einem schwungvollen Weihelied auf die von dem Trugvollen so schwer beleidigten Wahrheit. „Besser als hundert Brunnen ist der Teich, besser als hundert Teiche das Opfer, besser als hundert Opfer der Sohn, besser als hundert Söhne die Wahrheit. Legt man tausend Roßopfer und die Wahrheit auf die Wage, so wiegt die Wahrheit schwerer als sogar die tausend Roßopfer. Alle Veda studieren, sich an allen heiligen Badeplätzen baden und die Wahrheit, diese Dinge stehen einander gleich, ja die Wahrheit steht höher. König, die Wahrheit ist das höchste Brahman, die Wahrheit ist die höchste Verpflichtung; verlaß die Verpflichtung nicht, o König, die Wahrheit sei dein Freundesgeleite. Wenn du aber an der Lüge hängst, wenn du nicht aus eigenem Antrieb glaubst, so gehe ich von selbst; mit einem wie du gibt es kein freundschaftliches Verhältnis." Darauf ertönt eine Stimme aus dem Himmel, die dem König versichert, dies sei sein Sohn, und ihn auffordert, ihn zu sich zu nehmen. Da erklärt Dushyanta seinen Ministern und Priestern, er habe den Sohn nicht anders anerkennen dürfen, sonst hätte die Welt die Echtheit seiner Abstammung angezweifelt, und zu Çakuntalā spricht er: „Verborgen vor der Welt hat unsre Verbindung stattgefunden, um dich zu reinigen, o Königin, habe ich prüfend so gezögert. Was du aber in übermäßigem Zorne Unliebes

zu mir gesagt hast, meine Liebe, das ist dir wegen deiner zärtlichen Zuneigung von mir verziehen." Er ehrt sie nun als seine Hauptgemahlin, küßt und umhalst seinen Sohn und weiht ihn zum Kronprinzen [1]).

Neben solchen romantischen Liebes- und Heiratsabenteuern der Kshattriya mußte natürlich die bei der Masse des Volkes erbeingesessene Kaufehe als gemein und niedrig erscheinen. So haben wir sie bereits, im Einklang mit der Smṛiti, dargestellt gefunden, und als gräßliche Sünde wird sie öfters aufgeführt. So VII, 43, 37; XIII, 94, 31. Nun war sie aber durchaus nicht auf die misera plebs beschränkt und ist es heute noch

---

[1]) K. hat die Çakuntalāepisode weit ausgesponnen und zum Teil recht geschmacklos verballhornt. Wie wunderbar hat der Urheber dieser Dichtungsperle des MBh. das unschuldige Waldmädchen auf die erste Aufforderung des Königs, sie möge sich ihm ergeben, antworten lassen! Statt dieses einen, rein sachlichen und fast buchstäblich ihre in anderm Zusammenhang gesprochenen Worte wiederholenden Verses legt die südliche Verhunzung dem guten Kinde eine längere Rede über die Furchtbarkeit des Heiligen und der Brahmanen in den Mund, sowie moralische Betrachtungen über Vater, Tochter und Weib (çl. 94, ^{6} = Rām. I, 32, ^{22}). Sie ist dann auch so schlau, aus Furcht vor dem Gerede der Welt erst eine feierliche Vermählung mit allen rechtskräftigen Zeremonien zu fordern. Und der liebegestachelte König ruft nun seinen Purohita und läßt sich von ihm mit ihr trauen! Als Kaṇva heimkommt, wagt ihn Çakuntalā nicht anzusehen, er veranlaßt sie aber, ihr Erlebnis zu erzählen, was selbstverständlich hier sagadgadam geschieht, und er verkündet dann großartig, er habe es gleich durch sein „göttliches Auge" erkannt, tröstet sie aber und meint:

Ṛitavo bahavas te vai
gatā vyarthāḥ, çucismite;
sārthakaṃ sāmprataṃ hy etan,
na ca pāpmāsti te, 'naghe.

Ihr Sohn Bharata zeigt sich schon im Kindesalter auch als ein gewaltiger Dämonentöter, seinem Vater bei Kālidāsa gleich. Sehr breit und wirklich schön, aber eben nicht im Tone des epischen Dichters, sondern lyrisch wie Kālidāsa, ja noch ein wenig stärker, obwohl weniger blumenhaft zart als im Drama wird dann Çakuntalās Schmerz bei der Trennung von der Einsiedelei geschildert; sie will und will nicht fort, während der Junge drängt und Kaṇva trotz seiner Tränen sie weise belehrt. Die als Geleite mitgehenden Büßer mögen nicht in das nagaraṃ durjanair vṛitaṃ hinein, besonders weil viele der Bürger sie verspotten, und kehren an den Toren heim, wie Kaṇva ihnen befohlen hat. Çakuntalā zieht unter der verzückten und indisch ausmalenden Bewunderung, die die Bürger ihrer Schönheit und der strammen Kraft Bharatas zollen, einsam durch die Stadt zum Palast. Auch ihre Verhandlungen mit dem König sind ziemlich viel umfangreicher, und nicht nur eine Anzahl recht guter Sprüche kommen hinzu, sondern auch lyrische wirkungsvolle Züge. So schildert Çakuntalā bei der Erwähnung ihrer Herkunft und Aussetzung, wie die Vögel damals das kleine Kindchen mit ihren Flügeln bedeckt und dann dem Kaṇva feierlich übermacht hätten (98, $^{70\,ff.}$, vergl. 93, $^{20-24}$), wie dieser sie aufgezogen und der Fürst die erblühte Jungfrau gefunden und zu der Seinigen gemacht habe (98, $^{70\,ff.}$). Statt der einen Stimme vom Himmel werden obendrein noch sarvāṇi bhūtāni und die devās bemüht. Der gegen die Erzürnte so verzeihend großmütige Dushyanta fährt hier sehr vernünftig fort: „Was ich Unwahres oder Unliebes geredet oder was ich allzu Böses getan habe, meine schlimme Rede, das mögest auch du mir vergeben, Großaugige. Durch Geduld gegen den Gatten werden die Frauen der Gattentreue teilhaftig.". Feierlich führt er sie als Hauptgemahlin in seinen Harem und seiner Mutter Rathantarī zu.

nicht in Indien [1]). In einem Falle jedoch hören wir ausdrücklich, daß man sich in höheren Kreisen ihrer schämte. „Darauf richtete Bhīshma, Çāntanus Sohn, er der Sinnvolle, seinen Sinn auf eine zweite Heirat des Königs Pāṇḍu, des Glorreichen. Mit den alten Ministern und mit Brahmanen, großen Heiligen und einem vierteiligen Heer zog er zur Stadt des Königs der Madra. Als der Führer der Vāhīka hörte, daß er angekommen sei, ging der Fürst ihm entgegen und führte ihn in die Stadt hinein. Nachdem der Herrscher von Madra ihm einen prächtigen Sitz und Fußwasser, sowie auch das ehrende Gastwasser und die Honigmischung dargeboten hatte, fragte er nach der Absicht bei seinem Kommen. Zu dem Madrakönig sprach Bhīshma, der Kurusproß: „Wisse, daß ich gekommen bin, um ein Mädchen zu begehren, o Feindebändiger. Man hört, du habest eine treffliche Schwester, Mādrī, die Herrliche. Um diese will ich für Pāṇḍu werben. Denn du passest für uns zu einer Verbindung und wir für dich. Dies bedenkend, o Fürst der Madra, nimm uns an, wie es sich gebührt." Dem also sprechenden Bhīshma antwortete der Beschützer der Madra: „Für mich gibt es keinen bessern Freier als ihn [2]), das ist meine Meinung. Von den Vorfahren, den trefflichsten Männern in diesem Geschlecht, ist etwas eingeführt worden; sei es nun gut oder schlecht, ich vermag mich nicht darüber wegzusetzen. Es ist offenbar und auch dir bekannt, darüber herrscht kein Zweifel. Doch ist es nicht schicklich zu

---

[1]) Als der Affe im 219. Jātaka, das ich in meinem Kāvyasaṃgraha, Metrische Übersetzungen aus indischen und andern Sprachen, bearbeitet habe, wieder zu seinen Brüdern in den Wald kommt, erzählt er ihnen als charakteristisch für die verdrehte Menschenwelt, daß man dort die Frauen um viel Geld kaufe. Dergleichen ließe sich manches anführen. Auch aus der Rechtsliteratur geht an zahlreichen Stellen mehr nebenbei hervor, daß die Kaufehe das Gewöhnliche war. Manu z. B. ist ja sehr ergrimmt gegen die Kaufehe (III, 25; 51—54; IX, 98—100); und doch erscheint IX, 93 und VIII, 366 der Brautpreis für die Tochter als des Vaters selbstverständliches Recht. Andre Stellen gibt Bühler in seiner Übersetzung dieses Gesetzbuches S. XCIII. Baudhāyana I, 11, 21, 1—3 und II, 2, 27 malt die Sündlichkeit solch eines Verfahrens in grellen Farben, gesteht aber, I, 11, 20, 12, daß es gesetzlich sei, wenigstens für den Kshattriya. Nārada XII, 54 donnert sogar: Nur der Mann der Ungekauften ist wirklicher Gatte und Besitzer; ist ein Preis für eine gegeben worden, so gehören die von einem andern gezeugten Kinder der Gattin, nicht dem Gatten, sondern dem Buhlen. Schon die früher angeführte Stelle XII, 30 zeigt jedoch, daß die „Jungfrau, für die ein Brautpreis (çulka) gegeben worden ist" auch bei ihm dasselbe bedeutet wie die „Verlobte". Ja, Vasishṭha I, 36 hat statt Āsura direkt Mānusha „die Heimführungsart der Menschen". Vgl. 36 und 37 und Bühlers Anmerkung dazu Sacred Book of the East XIV, S. 7.

Als vollkommener Gegensatz zu der brahmanischen Anschauung, die Mahānirvāṇatantra XI, 84 sogar verlangt, der König solle den, der seine Tochter um Geld hingebe, als Gottlosen und Gefallnen aus dem Lande verjagen, sei erwähnt, daß bei unsren altgermanischen Vorfahren die Brautschenkung ungültig und nur die Kaufehe rechtskräftig war (Sohm, Deutsche Rundschau 1878, S. 99; Westermarck[3] S. 429 f.).

[2]) Nach K.: „als dich" (I, 122, 8, d. h. tvattaḥ statt tvataḥ).

sagen: ‚Herr, gib‘ [1]). Das ist Brauch und Sitte unsrer Familie und dies unsre höchste Richtschnur. Darum spreche ich zu dir diese klaren offenen Worte, o Feindetöter.“ Dem Madrakönig erwiderte Bhīsma, der Leuteoberherr: „Dieses Gesetz ist das höchste, o König, von Brahma selbst verkündet. Darin liegt gar nichts Böses. Die Vorfahren haben diese Regel gemacht. Und bekannt, o Çalya, ist diese von den Guten gebilligte, dir gesetzte Ordnung [2]).“ Nach diesen Worten gab der Hochgewaltige verarbeitetes und unverarbeitetes Gold und verschiedenartige Juwelen zu Tausenden; Elefanten, Pferde und Wagen, Gewänder und Schmuck, Edelsteine, Perlen und Korallen, die leuchtenden, spendete der Sohn der Gangā. Das alles nahm Çalya frohen Herzens entgegen und gab ihm dafür seine Schwester, nachdem er sie geschmückt hatte. Bhīshma, der Sohn der zum Meere Wandelnden, nahm die Mādrī entgegen und zog mit ihr nach Hāstinapura. Als dann ein erwünschter Tag und Augenblick gekommen war, der von den Trefflichen gebilligt wurde, ergriff König Pāṇḍu die Hand der Mādrī nach der heiligen Ordnung (I, 113, 1 ff.).“

Ganz ähnlich ist III, 115, 20 ff., eine ziemlich altertümlich gefärbte Stelle. In Kanyākubja war ein großer, hochmächtiger Fürst, berühmt unter dem Namen Gādhi; der ging im Wald zu wohnen. Während er aber im Walde lebte, wurde ihm eine apsarasgleiche Tochter geboren. Ṛicīka, der Bhṛigusproß, warb um sie. Zu ihm, dem Brahmanen von strenger Frömmigkeit, sprach darauf Gādhi: „In unsrer Familie ist etwas üblich, was die Vorfahren eingeführt haben. Tausend flinke weiße Rosse mit je einem schwarzen Ohre [3]) sind der Kaufpreis. Das wisse, o Bester der Brahmanen. Und doch darf ich zu dir, dem Heiligen, nicht sagen: Gib!‘ o Bhṛigusproß. Geben aber muß ich meine Tochter einem Edelgearteten gleich dir.“ Ṛicīka versprach ihm die Rosse und erhielt sie von Varuṇa, der sie aus dem Wasser emportauchen ließ. Der Ort, wo es ge-

[1]) Bhavān dehi. Die Härte würde gehoben, wenn man yuktas statt yuktaṃ lese (III, 115, 24). Doch liegen ähnliche Satzfügungen auch sonst im Epos vor. Im folgenden Çloka lese ich ca statt na. Behält man na bei, dann: daher kommts, daß die Worte, die ich zu dir rede, nicht ohne Klausel (oder Bedenken) sind.

[2]) Bhīshma spricht hier als echter Inder: heilig ist das Überlieferte, die Sitte der Väter. Ask a Hindu why he follows this custom or that, and he will immediately say that his father taught him to do so and that it was handed down to him from time immemorial. Rāmakrishṇa Life in an Indian Village, London 1891, S. 27. Ebenso Dubois, Hindu Manners usw.[3] S. 100. Ob der Frauenkauf an sich selber schlecht oder gut sei, bleibt dabei eine unberührte Frage. In verschiedenen Gegenden, ja Familien Indiens herrschten ja in alten Zeiten und herrschen noch jetzt sehr verschiedene Bräuche und Gesetze. Übrigens haben sich bekanntlich die Indusvölkerschaften nie dem starren Brahmanismus gefügt und waren infolgedessen verschrieen; und daß die von Çalya regierten Madra, Vāhīka usw. nicht als sittlich salonfähig galten, geht schon aus Karṇas höhnendem Skandalbericht über diese wenigstens angeblichen Moralbarbaren hervor (VII, 40 ff.). Immerhin aber nimmt ja Bhīshma als Käufer unbedenklich teil an diesem Geschäfte.

[3]) Oder: mit Ohren, die auf einer Seite schwarz sind. So Nīl.

schah, ist das berühmte Rosstīrtha an der Gaṅgā in Kanyākubja. Der Heilige überbrachte die kostbaren Renner dem Vater, dieser vermählte ihm die Tochter, und die Götter selber waren Brautführer. Das alles erfolgte dharmeṇa (nach dem Rechte, dem Gesetze [1]). Diese tausend wunderbaren Pferde schenkte dann Gādhi den Priestern, und sechshundert von ihnen spielen eine große Rolle in der auch sonst hierher gehörigen Erzählung von Gālva und Mādhavī, die schon mitgeteilt worden ist.

XIII, 2, 18 verheiratet der Idealkönig Duryodhana aus dem Geschlecht Manus und Ikshvākus seine Tochter mit Agni und verlangt an Stelle des Kaufpreises (çulka) die beständige Gegenwart des Feuergottes. Doch mag da mehr eine Redensart vorliegen [2]). Gar nicht unter den Begriff des çulka aber fällt es natürlich, wenn der Fischer Dāça seine Adoptivtochter Satyavatī dem verliebten König Çāntanu nur unter der Bedingung zum Weibe gibt, daß ihr Sohn nebenbuhlerloser König werde (I, 100).

Wie wir nun gesehen haben, kommt es wohl vor, daß ein mythischer König, wenn auch nicht ohne anfängliche Bedenken wegen seiner eignen Unwürdigkeit, ein Brahmanenmädchen heiratet. Aber die indische Abneigung, die sich so stark gegen die eheliche Herabziehung des Weibes in eine niedrigere Kaste richtet, hat doch hier fast ganz reine Bahn gemacht [3]), und der Kshattriya will ein Kshattriyamädchen, wie Dushyanta zeigt. Freilich wird XII, 123, 21 dem König, der sich verfehlt hat, die Heirat in eine hohe Familie als Sühne vorgeschrieben (vgl. XII, 134, 2). Ob aber mit dem mahākula ein brahmanisches gemeint ist, läßt sich nicht bestimmt sagen, scheint aber hier doch notwendig. Dagegen verbinden sich im Einklang mit der orthodoxen Lehre Brahmanen im Epos sehr oft mit Kshattriyatöchtern. Doch begegnen wir, wie sonst im Mahābh., auch hier den Spuren einer ursprünglicheren und dem Stolze des Priesters weniger schmeichelhaften Anschauung unter der Herrscherkaste. Zu dem eben genannten Könige Duryodhana kommt Agni zuerst in der Gestalt eines Brahmanen und wirbt um das Kshattriyakind. Aber: „Arm und nicht von meiner Kaste ist der," so sagte der König und wollte dem Brahmanen seine Tochter nicht geben. XIII, 4 findet sich eine Variante zu der Erzählung von den tausend wunderbaren Pferden. Da hören wir, daß sich Gādhi deshalb in den Wald zurückgezogen hatte, weil er sich Nachkommenschaft erbüßen wollte. Dort wurde ihm eine Tochter ge-

[1]) Vgl. Bhāgavatapurāṇa IX, 15; Vishṇupurāṇa IV, 7 (Wilson Bd. 4, S. 13 ff.).

[2]) Ernst zu nehmen ist die Sache aber wohl bei Citrāṅgadā, der Tochter des Königs in Maṇipūra. Der Vater verlangt und Arjuna gewährt ihm den einzigen Sohn, der aus der Ehe möglich ist, an Stelle des Kaufpreises (I, 215, 25; 217, 25). In diesem Geschlechte wird nämlich auf Çivas Verordnung immer nur ein Kind geboren, und der jetzige König hat eine Tochter.

[3]) Man beachte auch: Der König Yayāti, der dazu noch ein „Rishi" und „Ṛishisohn" genannt wird, bekommt die Brahmanentochter Devayānī deshalb, weil sie dazu verflucht worden ist, daß kein Brahmane sie heirate. Freilich spricht aus der Erzählung deutlich der vom Adel oft schwer gedemütigte Kastenstolz des Priesters. So ist wohl jene Verwünschung absichtsvoll hinzu erfunden,

boren, die an Schönheit unvergleichliche Satyavatī; die begehrte der Brahmane Ṛicīka aus dem hochberühmten Geschlechte der Bhṛigu. Aber Gādhi, der Feindezermalmer, gab sie dem hochsinnigen Ṛicīka nicht; denn er dachte: „Er ist arm." Als der Freier nach der Zurückweisung wiederkam, sprach der beste der Könige zu ihm: „Gib mir den Kaufpreis, dann wirst du meine Tochter erlangen (vatsyasi)[1]." Ṛicīka sprach: „Was soll ich dir als Kaufpreis für die Tochter geben, o Fürst der Könige? Sprich unbedenklich. Da walte kein Zögern!" Da verlangte Gādhi die tausend wie des Mondes Strahl schimmernden, windschnellen, an einem Ohre schwarzen Pferde, und der Brahmane erhielt sie von Varuṇa, der sie grade an der von dem Bittsteller gewünschten Stelle aus der Gaṅgā auftauchen ließ. Gādhi war des Todes verwundert, denn er hatte mit seinem Ansinnen natürlich den Unbequemen nur los werden wollen, fürchtete sich aber vor dem Fluche des Heiligen und gab ihm die Tochter um diese Entschädigung. „Und als sie so einen Gatten erlangt hatte, ergriff sie die höchste Freude."

Aber nicht nur auf die Kaste muß bei der Heirat gesehen werden, sondern der jüngere Bruder darf sich nicht vor dem älteren und die jüngere Schwester nicht vor der, die ihr an Jahren überlegen ist, vermählen, ein Verbrechen, von dem ja die Gesetzbücher öfters reden. Bei einer solchen Verfehlung müssen nach XII, 165, 68, 69 alle drei (die zwei Brüder und die Frau), weil sie durch dies Vergehen ihre Kaste verloren haben, die cāndrāyaṇa- oder die kṛicchra-Kasteiung auf sich nehmen, um ihrer Sünde ledig zu werden. Dagegen schreibt XII, 35, 27, 28 nur für die beiden Brüder eine Sühne vor, und zwar bloß ein zwölftägiges kṛicchra-Gelübde; doch müsse der jüngere Bruder ein zweites Mal heiraten (niveçyaṃ tu punas tena sadā tārayata pitṛīn), wie nach XII, 165, 70 der „Umheirater, (parivettar) dem „Umheirateten" (parivitti) die Gattin ehrfurchtsvoll als Schwiegertochter (snushā) darbieten soll[2]; hat ihm dann der ältere Bruder die Erlaubnis gegeben, und ist sein Versehen abgebüßt, dann soll er sie sich durch die Handergreifung zueignen[3]. So werden nach XII, 165, 20 die beiden und die Frau von ihrer Schuld befreit. Dagegen erklärt XII, 35, 28: „na tu striyā bhaved dosho, na tu sā tena lipyate, „an der Frau aber haftet keine Verschuldung, sie wird dadurch nicht be-

[1]) Vasati mit d. Akkus. „zu gewärtigen haben, in etwas geraten, durchleben, erlangen" findet sich auch sonst im Epos. Vgl. V, 35, 30; Rām. IV, 20, 17.

[2]) Nach dem Komm. als Ungenossne (abhuktā).

[3]) In Assam kann der jüngere Bruder nicht heiraten, ehe der ältere noch unverehelichte die schriftliche Erlaubnis gegeben hat. Dann darf sich dieser aber nicht mehr beweiben und wird als Kastenloser gemieden (Starcke, The Primitive Family in its Origin and Development, New York 1889, S. 135—36). Auch im deutschen Volke fällt ja noch immer Spott und Verachtung auf so einen Pechvogel oder Liebhaber der Freiheit: bei der Hochzeit des jüngern Bruders „muß er im Sautrog tanzen", ein Ausdruck, den ich wer weiß wie oft gehört habe.

fleckt", was im Widerspruch steht mit der auch sonst in der Smṛiti vertretenen Anschauung; denn nach Manu III, 172; Baudhāy. II, 1, 1, 39; Parāçara IV, 23 z. B. fahren alle drei samt dem Vormund des Mädchens und dem Opferpriester, der bei der Zeremonie geamtet hat, zur Hölle. Rām. IV, 17, 36 lehrt: „Der Königs- und der Brahmanenmörder, der Kuhtöter, der Dieb, wer Freude hat am Umbringen der Lebewesen, der Atheist (Nihilist) und der Umheirater, sie alle wandern in die Hölle." Zufolge XII, 34, 4 steht mit dem Brahmanenmörder auf gleicher Stufe der Umheirater, der Umheiratete, die jüngere Schwester, die vor der älteren heiratet (agredidhishu) und der Gatte einer älteren Schwester, die nach der jüngeren heiratet (didhishūpati); andre Erklärung Manu III, 173 [1]).

Im Einklang mit dieser Norm geschieht es, daß sich die fünf Pāṇḍusöhne nach der Stufenfolge ihres Alters an fünf nacheinander kommenden Tagen mit Draupadī vermählen (I, 191, 8 ff.; 198, 13) [2]). Ist dagegen der

[1]) Nicht minder streng sind die Gesetzbücher. Die beiden Brüder und die beiden Gatten bei einer Umheiratung müssen für ihr verunreinigendes Vergehen Büßungen auf sich nehmen. Āpastamba II, 5, 12, [22]. Durch Umheiratung befleckte Brüder, der Gatte der jüngeren, aber zuerst verheirateten Schwester und der der nachher vermählten älteren dürfen, wie der Dieb, der Atheist, der aus der Kaste Gestoßene usw. nicht zu einem Çrāddha oder Totenopfer geladen werden. Gautama XV, 16, 18. Vgl. XVIII, 18, 19. Nach Baudhāyana II, 1, 1, [40] sollen die beiden Brüder, der Priester, der bei der Vermählung tätig gewesen ist, und der Brautvergeber sich durch zwölftägige Kṛicchrakasteiung reinigen; für die Frau genügt ein dreitägiges Fasten. Gemäß IV, 6, 5–7 hilft das mit Reisschleim vermichte pañcagavya (Gemisch aus Butter, Milch, saurer Milch, Kot und Harn der Kuh). Alle diese vier männlichen Beteiligten verfallen in ein schlimmes Verbrechen gleich dem Mord eines Nichtbrahmanen oder einer Kuh, gleich Vedalästerung, Ehebruch usw. Vishṇu XXXVII, 13 ff. Ähnlich Yājñav. III, 234 ff. Vgl. Manu XI, 6. Vishṇu LIV, 16 setzt für die ebengenannten Teilnehmer und die umheiratete ältere Schwester die Cāndrāyaṇabüßung an. Parāçara IV, 24 schreibt dem älteren Bruder, dem Priester, der Braut und ihrem Mundwalt verschieden abgestufte Kasteiungen (Kṛicchra, Atikṛicchra und Cāndrāyaṇa) vor. Für das MBh. besonders beleuchtend ist Vasishṭha XX, 7—10: Die beiden Brüder müssen sich bestimmten Büßungen (Kṛicchra und Attikṛicchra) unterziehen, der jüngere dem älteren die Gattin überweisen und dieser sie (wohl der Form nach, wie der Ausleger sagt) als eigenes Weib annehmen und sie darauf dem andern zurückgeben; dann soll der jüngere sich noch einmal mit ihr trauen lassen. Wer eine jüngere Schwester vor der älteren heiratet, soll zwölftägiges Kṛicchra leisten und danach die ältere ehelichen (wohl zu der andern hinzu). Der Gatte einer nach der jüngeren vermählten älteren Schwester muß mit Kṛicchra und Atikṛicchra sühnen (wie bei Parāçara der ältere Bruder mit doppeltem Kṛicchra) und seine Frau dem Manne der jüngere übergeben (wohl nur formell, doch s. Bühlers Anm. SBE. XIV, S. 103). Daß die größere Schmach auf dem älteren Bruder und dem Gatten der umheirateten Schwester liegt, erscheint begreiflich. — Das schon an und für sich auffällige snushāṃ im MBh. möchte also spätere Entstellung für ein ursprünglicheres jāyām sein. Freilich sollte man am Ende lieber Nīlakaṇṭhas snushātvena für verkehrt erklären und übersetzen: „Der Umheiratete soll (dem älteren Bruder) diese Schwiegertochter (zur Ehe) darbieten." Der ältere Bruder ist ja dem Vater gleich.

[2]) Winternitz Wiener Zschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes XIV, 65 f. führt als eine Hauptbeweisstelle für die Tatsächlichkeit der polyandrischen Ehe MBh. I, 191 und Arjunas dortige Rede an und meint: „Arjuna hält es also geradezu für Unrecht, auch nur daran zu denken, daß er allein Draupadī zu seiner Gattin mache solle. Er, Yudhishṭhira, müsse sie zuerst heiraten"

ältere Bruder aus seiner Kaste gestoßen (patita) oder Asket geworden (pravrajita), dann steht es dem jüngeren Bruder frei, zu heiraten (XII, 34, 27)[1].

Bekanntlich ist die Polygamie des Mannes im arischen Indien uralt und bildet für das brahmanische System nicht das geringste Ärgernis, obwohl ja seit den vedischen Zeiten eine Gattin als das Gewöhnliche, ja vielfach als das Selbstverständliche erscheint. Dagegen verstößt die Polyandrie vollkommen gegen das indische Gefühl, und im Epos kommen nur ein paar Fälle davon vor, und zwar handelt es sich dabei ausschließlich um Weibergemeinschaft unter Brüdern.

Merkwürdigerweise haben die Hauptheldеn des Mahābh., die fünf Brüder, gemeinsam eine Gemahlin oder Hauptgattin, die Draupadī. Doch ist das gar nicht so verwunderlich, wenn man auf die Herkunft der Pāṇḍava achtet. An zahlreichen Stellen verrät das Epos mit völliger Deutlichkeit, daß die Kaurava die ursprünglichen Helden der Dichtung sind und nach meiner Ansicht nicht etwa nur die von „Balladen oder Balladenzyklen", die der Verabfassung des eigentlichen Epos vorangegangen sind, sondern eines größeren Gedichts, eines Epos von den Bharata. Nicht minder klar offenbart uns noch der jetzige Text, welch unbefugte fremde Eindringlinge spätern Datums die Pāṇḍava sind. Nichts könnte augenscheinlicher sein, einerlei wie man sich zu der Theorie Holtzmanns in ihren Einzelheiten verhalten möge. Allem Anscheine nach waren die Pāṇḍava sogar aus unarischem Stamme; und kein Vorurteilsloser kann daran denken, daß sie gar Vettern der Kaurava seien, wie die Überarbeitung uns glauben machen will. Unarisch muß man die Polyandrie doch wohl nennen, trotz des Widerspruchs, den Jolly erhebt (Recht und Sitte S. 48), unarisch waren sicherlich auch die fünf Brüder. Sie mögen sehr wohl einem der vielen ureingesessenen Völker oder Stämme angehört haben, die in Indien und an seinen Grenzen wohnten und wohnen und die Viel-

---

usw. Obwohl nun aber diese Auffassung mit der Vermählung der Fünf, wie sie das Epos erzählt, übereinstimmt und auch kein Zweifel an der Vielmännerei der Pāṇḍava besteht, so läßt sich diese doch nicht aus jener Stelle folgern. Niviç' heißt einfach: sich einen Hausstand gründen, und durchaus nicht: sich mit einer bestimmten Person vermählen. Arjuna sagt bloß dies: „Zuerst muß Y. eine Frau nehmen, dann kommen wir vier Brüder nach der Altersreihenfolge dran, und da er der Herr über uns alle ist, so ist er's auch über die von mir gewonnene Draupadī." Er könnte hier ganz wohl meinen: „Will er sie allein heiraten, dann ist's recht und gut." Auf jeden Fall wird an diesem Orte nur der Schauder vor der Sünde der „Umheiratung" ausgedrückt.

[1]) Nach Parāçara IV, 25 darf sich der jüngere ohne Rücksicht auf den älteren beweiben, wenn dieser bucklig, ein Zwerg, ein Mannheitsloser, schwachsinnig, gadgada (ein Stotterer?), von Geburt an blind, taub oder stumm ist. Die hier und in unsrer Mahābhāratastelle Genannten nebst ein paar andern Mangelbehafteten sind ja weder zum Erben noch zu gesetzlichen Handlungen berechtigt. Heiraten freilich dürfen sie, wenigstens in der Regel, und ihre Nachkommen sind erbfähig, wenn diese kein Gebrechen haben. Siehe Manu IX, 201—203 und die von Bühler in

männerei bis heute bewahrt haben [1]). Sauren Schweiß hat es dann auch gekostet, diesen chockierenden sittlichen Mangel der Hauptheroen und der Träger des brahmanischen Mahābhārata zu rechtfertigen. Die eine Erklärung ist diese: Als die fünf in Brahmanenkleidung dahingehenden Brüder die Draupadī zu ihrer Mutter bringen und ihr anmelden, merkt diese nicht, was eigentlich diese vermeintlich von der Bettelstreiferei mit heimgebrachte bhikshā (Almosen) sei, und sagt: „Genießt sie zusammen!" Das Versehen ist nun einmal gemacht, und da denkt sowohl sie wie ihre Söhneschar, das Wort einer Mutter sei heilig und müsse unbedingt und buchstäblich gelten. Außerdem entbrennen alle in Liebe zu der Wunderschönen, und darum meint Yudhishṭhira, lieber wollten sie deshalb sie alle zusammen besitzen, als daß durch sie Zwietracht unter die Brüder käme (I, 191). Wie sie nun ihre polyandrischen Absichten dem Vater der Draupadī unterbreiten, der natürlich gedacht hat, Arjuna habe sie ersiegt und solle sie heiraten, ist er samt seinen Angehörigen in seinem sittlichen Empfinden tief verletzt. Er verwahrt sich aufs kräftigste gegen einen solchen unerhörten, mit dem Weltgebrauch und dem Veda im Widerspruch stehenden adharma (Gesetzlosigkeit, Unrecht). Yudhishṭhira aber hat sein gewohntes Pilatussprüchlein gleich bei der Hand: „Was ist Dharma (Recht, das Gute)? Niemand kennt sich aus in so einer spitzfindigen Sache. Wir folgen dem Pfad, den der Reihe nach die Vorfahren gegangen sind," also eine Redensart, wie die von der Kaufehe in königlichen Familien gebrauchte, obschon an unsrer Stelle ganz wohl nur eine allgemeine Betrachtung vorliegen kann. Da wird ein Familienrat gehalten. Drupada, der Vater, bleibt dabei: „Ich erachte es für einen adharma, der mit Welt und Veda im Widerspruch steht. Denn eine Gattin für viele, das gibt's nicht. Weder haben die hochsinnigen Vorfahren diesen Brauch beobachtet, noch dürfen wir irgendwie diesen Verstoß gegen Gewohnheit

seiner Übers. gegebenen Parallelen (ausgenommen sind nach Vishṇu XV, 35 ff. die Sprößlinge der Entkasteten, wenn nach dem strafwürdigen Verbrechen geboren, und die des ebenfalls rechtlosen Kindes, das mit einer Frau aus höherer Kaste gezeugt worden ist. Vgl. Gautama XXVIII, 45). Auch bei den Südslaven gilt es als „eine unumstößliche Satzung des Gewohnheitsrechtes" — und dies herrscht bei ihnen wie bei den Indern und bei allen primitiven Völkern und Stämmen — „daß jüngere Geschwister vor den älteren nicht heiraten dürfen". Ausnahmen aber werden gemacht, wenn der ältere Bruder eine geistige oder schwere leibliche Krankheit hat, oder Priester wird, oder ausdrücklich seine Erlaubnis erteilt. Krauß, Sitte und Brauch usw. 334 f.

[1]) Eine gute gedrängte Übersicht über sie bei Jolly, Recht und Sitte, S. 48. Vgl. Hartland, Primitive Paternity II, 155 ff. — Auch die obigen Worte sind ausschließlich unter dem Einfluß der Lektüre des MBh. selber geschrieben worden. Nachträglich sah ich dann zu meiner Genugtuung, daß andere Forscher solche Ansichten längst ausgesprochen haben. So neigt Winternitz der Anschauung zu, die Pāṇḍava seien ein „unarischer Bergstamm" gewesen (WZKM XIV, 71). Ähnlich Hopkins, The Great Epic, S. 376, 400. Dagegen glaube ich nicht, daß sich aus den Stellen, die Winternitz und andere anführen, wirklich die Polyandrie für Indien herleiten lasse. — Vgl. auch Jacobi, Göttinger Gel. Anzeigen 1899, S. 885.

und Gesetz üben." Sein Sohn Dhṛishṭadyumna meint: „Wie könnte ein älterer Bruder von gutem Wandel der Gattin seines jüngeren Bruders nahen!" Yudhishṭhira beharrt dabei, die höchste Autorität auf Erden sei die Mutter. Auch habe ja in alten Zeiten Jaṭilā aus des Gotama Geschlecht sieben Ṛishi zu Gatten gehabt, ebenso die Munitochter Vārkshī Umgang mit den zehn askesegeläuterten Brüdern Pracetas gepflogen [1]). Kuntī pflichtet bei: „So verhält sich's. Und ich habe furchtbare Angst vor der Lüge." Der heilige Patriarch der Familie, Vyāsa, ist gegenwärtig und verkündet: „So ist es heiliges und ewiges Recht, wie Yudhishṭhira gesprochen hat." Er steht dann auf, nimmt den König bei der Hand, verläßt mit ihm die Versammlung und erzählt ihm nun die Ursache:

Die Götter brachten einmal ein großes Opfer dar, Yama war dabei der schlachtende Priester; er versäumte nun ganz und gar sein Amt als Todesgott; die Geschöpfe starben nicht mehr, und ihre Anzahl wurde beängstigend. Es war kein Unterschied mehr zwischen Sterblichen und Unsterblichen. Da gingen die Götter zu Brahma, ihm solche Not zu klagen. Dieser tröstete sie, Yama werde seine Persönlichkeit teilen und sie sollten nun diese zweite Hälfte mit ihrer Kraft erfüllen, so werde sie den Wesen den Tod bereiten. Zufrieden gingen die Götter zu dem Opfer. Da sahen sie auf der Gaṅgā eine Lotosblume. Der Held unter ihnen, Indra, ward abgesandt, um zu erkunden, woher sie komme. Er sah ein herrliches Weib an der Quelle der Gaṅgā weinen, und ihre niederfallenden Tränen wurden zu goldenen Lotosblumen. Er fragte sie nach dem Grund ihres Schmerzes. Sie führte ihn auf den Gipfel des Berges. Dort sah er einen schönen Jüngling in Gesellschaft einer jungen Frau Würfel spielen; da dieser in seiner Spielleidenschaft ihm aber gar keine Beachtung schenkte, wurde der Götterkönig zornig und brüstete sich als der Herr der Welt. Der Jüngling lachte ihn aus und sah ihn an. Dadurch wurde Indra so starr wie ein Baumstumpf. Çiva, das war der Würfelheld, befahl der goldlotosweinenden Frau, den Hochmütigen in eine Höhle des Berges zu führen [2]). Dort sah er vier leuchtende Gestalten sitzen, ihm selber aufs Haar ähnlich. Bei ihrem Anblick ergriff ihn der Schmerz: „Werde ich vielleicht wie diese?" Zornig teilte ihm Çiva mit, dies seien vier frühere Indra, die auch so hochmütig gewesen seien wie er. Drum müßten sie alle ins Menschendasein eingehen und würden da große Taten vollbringen. Die vier Indra baten: „Mögen uns die Götter des Rechts und des Windes, Indra und die beiden Açvinen zeugen." Indra versprach, einen fünften, aus seinem Samen

[1]) Von dieser „Baumestochter" wunderbarer Entstehung aus den Bäumen und ihrer Ehe mit den zehn Pracetas erzählen die Purāṇa, z. B. Vishṇu I, 15; Agni XVIII, 22 ff.; Bhāgavata IV, 30, 47 ff. Sie hieß Marishā.

[2]) Die Welt als Würfelspiel eines Gottes und Çiva mit seiner Gemahlin als Spieler, das sind öfters wiederkehrende indische Gedanken.

entsprossenen, ihnen an die Seite zu geben. Dieser ist nun Arjuna, und seine vier Brüder sind die vier früheren Indra. Aus Gutmütigkeit bewilligte ihnen Çiva noch, daß jene weinende Frau, die Göttin Lakshmī, unter den Menschen ihre Gattin sein solle. Sie wurde auf wunderbare Weise dann dem Drupada aus dem Erdboden (mahītalāt) geboren. — Vyāsa verlieh durch seine Asketenmacht darauf dem König Drupada das göttliche Auge, so sah dieser die fünf Brüder und Draupadī in ihren himmlischen Gestalten, und war nun völlig zufriedengestellt.

Zum Überfluß erzählte ihm dann Vyāsa dieselbe Geschichte, die er den fünf Brüdern vor ihrer Bewerbung um Draupadī berichtet hatte (I, 169) in ziemlich gleichen Worten; das Trishṭubh-Metrum geht am Anfang dieses Stücks in den Çloka über: Es war einmal die Tochter eines Ṛishi, die auf Grund ihrer Taten in früherem Dasein trotz ihrer Schönheit keinen Mann bekam. Da gab sie sich strenger Bußübung hin, und als der erfreute Çiva sie fragte, was sie wolle, stieß sie in ihrem heftigen Verlangen fünfmal hervor: „Gib mir einen tüchtigen Mann!" „Gut, fünf sollst du haben, weil du's fünfmal gesagt hast." Und ihr Einspruch, sie wolle bloß einen, half nichts (I, 191 ff.[1]).

Die durch diese Ehe geschlossene Sachlage machte nun einige Schwierigkeit. Der göttliche Ṛishi Nārada, der wandernde Journalist des indischen Himmels, kommt herbei und bittet die Brüder in herzbeweglichen Worten, sie möchten sich doch nicht um des Weibes willen verzanken, wie die übergewaltigen Daityabrüder Sunda und Upasunda einst getan hätten; und er erzählt ihnen zum warnenden Beispiel die Mär von diesen Dämonenriesen, die alle drei Welten im Banne ihrer Schreckensherrschaft hielten, bis die Apsaras Tilottamā durch ihre einzigartige Schönheit beide so stark entflammte, daß sie einander totschlugen (I, 209—212). Da machen die Pāṇḍava aus: wenn einer von uns sich vor einem andern zeigt, während dieser bei Draupadī weilt, so muß er zwölf Jahre Keuschheit übend im Walde leben[2]). Nun kommt einmal ein Brahmane, dem man eben seine

[1]) Die beiden letzten Legenden kennzeichnen sich deutlich als recht späte kindische Erfindungen. Siehe auch Winternitz JRAS. 1897 S. 733 ff. Eine teilweise vernünftigere, teilweise aber unsinnige Erklärung steht Mārkaṇḍeyapur. V.

[2]) Die erste Hälfte des Çloka (212, 29) ist = Draupadyā sahāsīnam anyam no 'nyo 'bhidarçayet. Böhtlingks Auffassung: „verraten" geht völlig fehl. Vgl. 213, 29, 27, 31, 32. Man sieht, wie fremd den arischen Indern polyandrische Verhältnisse sind. Wo die Vielmännerei herrscht, macht sich die Sache meistens recht leicht. Jeder Eheteilhaber kommt da entweder seine bestimmte Anzahl von Tagen an die Reihe, oder ein Zeichen vor dem Eingang zum Weibe warnt die andern. Solch ein Cave canem vor den Pforten zum gemeinsamen Liebesparadies war unter den Massageten der an den Wagen der Frau gehängte Köcher des eben bei ihr Weilenden; bei den Nasomonen in Libyen ließ der Glückliche seinen Stab an der Tür, ebenso in Arabia Felix und bei den Sabäern. Hartland, Primitive Paternity II, 130; Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I, 1 3, S. 25, 30; Lippert, Kulturgesch. II, 11—12. Stab, Pfeil oder Schuh mußte bei den alten Arabern

Kuh gestohlen hat, und erhebt ein echt priesterliches Zetermordio bei den ihre Pflicht versäumenden Herrschern, den Pāṇḍava. Arjuna ist sofort bereit zur Bestrafung und will nur schnell seine Waffen holen. Aber, o Jammer, die sind in einem Gemach, wo sich eben Yudhishṭhira mit Draupadī befindet. Nach längerem Gewissenskampf entscheidet sich Arjuna für die höhere Pflicht: er geht hinein und holt die Waffen. Nachdem er die Räuber zur Strecke gebracht hat, kehrt er jubelumklungen nach Hause zurück und rüstet sich zum langen Keuschheitsexil. Yudhishṭhira ist ganz niedergeschmettert, stellt ihm vor, er zürne ihm ja gar nicht, alles sei gut. „Denn wenn der Jüngere zu dem Älteren hineingeht (während dieser beim Weibe ist), so ist das keine verletzende Beeinträchtigung (upaghāta); geht aber der Ältere zu dem Jüngeren hinein, so ist das ein Bruch der heiligen Ordnung." Arjuna aber richtet sich in seinem Musterknabentum stolz empor, und ruft: „Wie sollte ich von der Wahrheit weichen!" Für Draupadī wird diese Tugendparade um so unangenehmer gewesen sein, als sie die Unparteilichkeit der Brüder nicht völlig teilte; sie wird beschuldigt, Arjuna vorgezogen zu haben und muß dafür bei dem großen Auszug in den Himmel büßen (XIV, 87, 10; XVII, 2, 3 ff).

Zu Yudhishṭhiras Worten stimmt es, daß selbst Dhṛishṭadyumna nur dagegen einen Einwand erhebt, daß der jüngere Bruder Arjuna, dem doch Draupadī eigentlich gehört, sie mit dem ältern teilen soll; daß aber die jüngeren Brüder Zutritt zu der Gattin des älteren haben, scheint ihm durchaus nicht widernatürlich oder unrechtmäßig vorzukommen (I, 196, 10). Das entspricht vollkommen der bekannten Einrichtung bei der Gruppenehe oder besser: Gemeinschaftsehe von Brüdern und spiegelt sich auch in einer mythischen Geschichte des Mahābh. „Nun war einmal ein berühmter weiser Ṛishi, mit Namen Utathya. Mamatā hieß seine hochgeschätzte Gattin. Utathyas jüngerer Bruder aber, der Opferpriester der Himmelsbewohner, Bṛihaspati der Hoheitsvolle, machte sich an die Mamatā. Mamatā jedoch sprach zu ihrem Schwager, dem besten der Redenden: „Ich bin aber schwanger von deinem ältern Bruder. Laß ab! Und dieser Sproß Utathyas in meinem Leibe hat schon die Veda mit ihren sechs Hilfswissenschaften studiert. Nun bist du aber ein Mann von unbedingt wirkungskräftigem Samen. Zwei finden hier nicht Raum. Da aber die Dinge so liegen, so mögest

---

den Unberufenen fernhalten. Welhausen, Gött. Nachr. 1893, S. 462. Vgl. 464. Die Tiyan in Malabar verwenden zu solcher Abwehr ein Messer in der Türeinfassung, die Izhuva oder Taudan in Südmalabar vor dem Eingang ein Gefäß mit Wasser. Hartland l. c. II, S. 165 f. Bekanntlich ist nicht nur Armut die Ursache der Mehrmännerei, wie man etwa gemeint hat. Vielmehr hat die Gattin vieler ebendenselben Stolz auf ihren Männerreichtum wie der Polygamist auf seine Weiberherde, und die Tibetanerin z. B. bemitleidet ihre arme europäische Schwester, die sich mit nur einem Vertreter der Männlichkeit begnügen müsse. Nein: je mehr Männer, je größeres Glück. Hartland II, 161 ff. Vgl. 182.

du jetzt abstehen." Obwohl so von ihr in richtiger Weise angeredet, konnte der edelsinnige Bṛihaspati seine vom Liebesdrang beseelte Seele nicht zurückhalten. Er vereinigte sich darauf voll Liebesverlangen mit ihr, die kein Liebesverlangen hatte. Als er aber den Samen ausspritzte, sagte der im Mutterleib Befindliche zu ihm: „Höre, Väterchen, gib dich nicht der Liebesbrunst hin, für zwei ist hier nicht Platz, der Raum ist klein [1]). Und ich bin zuerst hierhergekommen. Dabei ist dein Same, o Heiliger, nicht fruchtlos; bitte, verursache keine Drangsal." Bṛihaspati jedoch hörte nicht auf diese Rede des Kindes im Mutterleibe, sondern drang einfach zur Begattung in die schönäugige Mamatā hinein. Als der im Mutterschoß Weilende die Ausspritzung des Samens merkte, verwehrte er mit seinen Füßen dem Samen Bṛihaspatis den Weg. Der Same fiel dann, ohne an seinen Ort gelangt zu sein, zurückgetrieben, schnell auf die Erde. Darüber ergrimmte Bṛihaspati; da er den Samen niederfallen sah, verfluchte er zornerfüllt den im Mutterleib befindlichen Sohn Utathyas, indem er, der heilige Seher, ihn ausschalt: „Weil du zu mir in so einer Zeit, die alle Wesen ersehnen, solche Worte gesprochen hast. sollst du in langes Dunkel (dīrghatamas) eingehen." Der Ṛishi wurde fürwahr unter dem Namen Dīrghatamas geboren, durch den Fluch des hochberühmten Bṛishaspati von Geburt an blind, dem Bṛihaspati gleich an Kraft und Macht (I, 104, 9 ff). [2]).

Es befremdet nun freilich, daß diesem Götterpriester Bṛihaspati und seinem Bruder, sowie andern Ṛishi und heiligen Frauen unbedenklich ein Brauch zugeschrieben wird, der das sittliche Empfinden des Inders empörte, und man fühlt sich versucht, solche Sachen als Nachhall aus einer Zeit anzusehen, wo eben auch unter den Ariern die Gruppenehe eine anerkannte Einrichtung gewesen wäre. Aber so ein Schluß erschiene zum mindesten als sehr unsicher; denn was wird nicht alles unter den verschiedenen Völkern von Göttern und Heiligen gefabelt! Der Inder hat es öfter ausgesprochen, auch im Epos, daß solche himmlische Gestalten nicht an die Gesetze der Erde gebunden seien, ja, daß die Menschen eine höhere Ethik als sie beobachten sollten. Freilich gehören dergleichen erleuchtete Ansichten einer späteren Zeit edlerer Geistes- und Gefühlskultur an und können in dem Zeitalter, wo sich solche Mythen bildeten, oder in den dieser Periode vorhergehenden Tagen kaum vorausgesetzt werden. Und nähme man auch für jene Vorzeit die gleiche Erhabenheit wenigstens mancher Geister an, wie sie sich schon in den ältesten Upanishad offenbart, so bewiese das doch nichts für oder gegen etwa bestehende Zustände. So bleibt immerhin ein

---

[1]) Weniger wahrscheinlich: „für zwei gibt's bei dem engen Raum keine Entstehung" (wörtl.: nicht eine auf einen kleinen Raum angewiesene Entstehung).

[2]) Dieselbe alte Legende, die natürlich ausgeheckt worden ist, um den Namen des Sehers und Sängers Dīrghatamas zu erklären, kehrt kurz erzählt wieder im XII. Buch, Kap. 341, Çl. 49 ff. Vgl. auch Winternitz WZKM. XX, 31 ff.

gewisser Zweifel. Völlig klar aber ist es, daß man die Ehe der Draupadī widerwillig mit in den Kauf nahm, und die Worte Karṇas, freilich des bitteren Feindes der Prinzessin von Pañcāla, mögen in einer ursprünglicheren Gestalt des Epos nicht so vereinzelt dagestanden haben: „Ein Gatte ist der Frau von den Göttern gesetzt. Diese aber gibt sich in die Gewalt mehrerer Männer, und deshalb steht es fest: Sie ist ein schlechtes Weib" (II, 68, 35) [1].

Ähnlich jenen sagenhaften Überlieferungen von mehrmännerischen Ehen sind die epischen Angaben über frühere oder noch jetzt bestehende hetäristische Zustände [2]. Das Evangelium der völlig freien Liebe aus dem Munde des allerdings hier nicht unparteiischen Sonnengottes haben wir schon vernommen. Die Inder fabulieren viel von den im Norden wohnenden

---

[1]) Im Daçakumārac. (S. 209 meiner Übers.) wird unter den „teuflischen Streichen" der Götter und Heiligen, die freilich „infolge der Macht der Erkenntnis ihrer Tugend nicht nachteilig" gewesen seien, auch angeführt, daß Bṛihaspati die Gattin des Utathi besuchte. Vgl. damit z. B. auch Samayamātṛikā IV, 20—35.

[2]) Solche mythische Vorzeitgeschichten scheinen mir öfters allzu kühn als vollgültiges Beweismaterial verwendet worden zu sein. Wie andere Völker erzählen auch die Inder, und sie besonders oft und düster, von einer früheren „kaiserlosen, schrecklichen Zeit": damals herrschte vollkommene Gesetzlosigkeit, der eine fraß den andern auf, alle Verbrechen waren an der Tagesordnung, bis die Menschen zusammenkamen und sich einen König wählten (aus dem Epos vgl. z. B. MBh. XII, 67; Rām. VII, 76, 33ff.). Ganz zu schweigen davon, daß dieses Bild ursprünglicheren Zuständen nicht entspricht, besaßen die Inder, die von dergleichen fabelten, mindestens keine Erinnerung mehr an so nebelgraue Zeiten. Eine Lieblingstheorie hat die Einbildungskraft in Bewegung gesetzt. Die bekanntlich monogamen Aino erzählen in ihren Märchen, die Menschen hätten in alten Tagen mehr Frauen haben dürfen als eine (Chamberlain, Aino Folk Tales S. 48). Da redet eine ganz natürliche Spintisation des Verstandes oder die Kenntnis davon, daß dergleichen bei andern Völkern Brauch ist. Der Veda hat die Polyandrie nirgends, wohl aber, wie schon erwähnt, die Urbevölkerung in und um Indien. Ihre Verhältnisse haben jedenfalls den Hauptanstoß zu solchen Einfällen gegeben. Vornehmlich unter ihrer Einwirkung mag dann aber auch bei den arischen Indern Vielmännerei vereinzelt vorgekommen sein. Die eben genannten Aino glauben, in ferner Vergangenheit hätten die Mädchen völlige Freiheit im Geschlechtsverkehr genossen (Anthropos Bd. V, S. 770). Bei ihnen ist's nicht so, wohl aber bei ungeheuer vielen Völkern und Stämmen älterer und jetziger Zeit und der verschiedensten Länder. Die Kanaken besitzen die Überlieferung, ursprünglich habe der Mann immer nur eine Frau gehabt (Anthropos II, S. 385), ein böser Schlag gegen landläufige „Beweise" von der Entwicklung der Ehe durch Promiskuität und andere Scheußlichkeit hinüber zur Monogamie. Die Überlebselschnitzelkräusler scheinen oft ganz vergessen zu haben, daß ja der Mensch, und vor allem der urtümlichere Mensch und das Kind, nicht nur seine tatsächliche Erfahrung und seine übrigens äußerst schwache Erinnerung daran, sondern noch viel mehr ein wunschgieriges Herz, einen fragenden Verstand und eine ungebundene Einbildungskraft hat. Und Himmel noch einmal, wozu schüfe sich denn der arme Sterbliche Götter, Sagenhelden und Heilige, wenn die nicht Dinge tun dürften, die sich das Kind des Alltags nicht erlauben kann!

Horace Man berichtet über einen bemerkenswerten Fall von Polyandrie auf den Nikobaren. Die Frau hatte keine Kinder von ihrem ersten Mann, heiratete darum einen zweiten und konnte dann ihren Verdacht wegen Nummer Eins beweisen; beide Ehegatten lebten friedlich miteinander, aber jedermann lachte die Familie aus (Transactions of the 9th Internat. Congress of Orientalists, Vol. II, p. 891).

Uttarakuru, einem Idealvolke in einem Ideallande, einem wahren Schlaraffenparadies. Dort, heißt es, wandeln die Frauen nach ihren Gelüsten (kāmacarā bhavanti), und weder Mann noch Frau kennt die Eifersucht (īrshyā nāsti narīnarāṇām XIII, 102, 26)[1]. Im 31. Kapitel des II. Buches wird geschildert, wie Sahadeva, Yudhishṭhiras Bruder, auf seinem Welteroberungszug (digvijaya) nach dem äußersten Süden gelangt. Vor Māhishmatī, der Stadt des Königs Nīla[2] daselbst, sieht er sich in der äußersten Not, denn der Gott des Feuers steht Nīla bei, und alles, Mensch und Tier in Sahadevas Heer, erflammt von Feuer. „Man hört nämlich, daß der in Māhishmatī wohnende Opferemporführer (Agni) früher einmal als Ehebrecher ertappt worden ist[3]. Nīlas, des Königs Tochter war über die Maßen schön. Sie kam beständig um das Feueropfer zu entfachen. Das Feuer aber loderte selbst mit Fächern befächelt nicht auf, bis es nicht mit Wind durch die schönen runden Lippen entzündet wurde. Da verliebte sich der heilige Agni in diese Maid, die lieblich anzuschauen war für König Nīla und alle, und sie nahm ihn zu sich[4]. Wie er nun aber einmal zufällig in Brahmanengestalt (mit ihr) der Liebeslust pflog, züchtigte ihn der gerechte König nach Vorschrift. Da flammte der hehre Opferemporführer aus Zorn auf. Als der König ihn sah, verwunderte er sich und neigte sich mit dem Haupt zur Erde. Mit der Zeit gab darauf der Fürst ebenso geneigten Hauptes[5] dieses Mädchen dem brahmanengestaltigen Feuergott zur Gattin. Als der Glanzreiche dann diese schönbrauige Tochter des Königs Nīla entgegengenommen hatte, verlieh er dem Könige seine Gunst. Der vorzüglichste Erfüller der Wünsche bot dem Fürsten eine Gnade an, und der Erdenherr erwählte Unverletzlichkeit in seinem Heere. Seit der Zeit werden alle, die aus Unverstand (oder: Unkenntnis) diese Stadt erobern wollen, vom Feuergotte mit Gewalt verbrannt. Und in dieser Stadt Māhishmatī wurden bekanntlich darauf auch

---

[1]) Dort wachsen wirklich die „schönen Mädchen auf Bäumen" und alles lebt nur dem Liebesgenuß, wie auch das Epos berichtet (s. z. B. Rām. II, 91, 19; IV, 43, 37 ff.).

[2]) „Blauschwarz".

[3]) Pāradārika hier also gebraucht von der Unzucht mit einem Weibe, das einem nicht, hier sogar: nur noch nicht, angetraut ist. — Über die Lage Māhishmatīs, „sacred to Agni", siehe Pargiter, Mārkaṇḍeya Purāṇa (Calcutta 1904) p. 333 note ‡.

[4]) Kaum: „während doch Nīla der König aller war". Man möchte etwa lesen: Nīlasyājñasya sarveshām oder noch lieber: Nīlasyājñāte sarveshām „ohne daß Nīla (und) alle etwas davon wußten, nahm sie ihn zu sich." Auch der Genitiv auf — sya wird aber gelegentlich im MBh. wie ein Abl. gebraucht (I, 228, 17; II, 81, 37; XII, 198, 6, 11; 118, 29; XIV, 24, 11; bes. auch X, 2, 6, wo daivasya = ohne günstiges Schicksal). So gefaßt, liefe der überlieferte Text, „ohne Nīla (und) alle" auf dasselbe hinaus. Demnach also: „ohne daß N. noch sonst jemand etwas davon gewußt hätte". — Feuer soll übrigens nicht mit dem Mund ausgeblasen werden. Märk.-Pur. XXXIV, 112; Manu IV, 53; Gautama IX, 32; Āpast. II, 5, 15, 20; Vasishṭha XII, 27. Auch die Füße soll man nicht am Feuer wärmen, noch darüber springen. Vishṇu LXXI, 37; Yājñav. I, 137.

[5]) Oder vielleicht: wie es sein sollte, in der richtigen Weise (tathaiva).

die Frauen befreit von Eingriffen in Sachen ihres Verlangens [1]). So hat Agni den Frauen die Gnade verliehen, daß sie nicht zurückgehalten werden dürfen; denn völlig frei sind dort die Frauen und wandeln, wie es ihnen gefällt."

Mahābh. I, 122 hält König Pāṇḍu an seine Gattin folgende „mit Recht und Tugend im Einklang stehende" Rede. „Nun will ich dir das wahrhaftige Wesen des dharma (Recht, Sitte, Tugend) verkünden, höre mir zu, das alte von den hochsinnigen Dharmakennern erschaute. In früheren Zeiten waren bekanntlich die Frauen unbehindert [2]), o Schöngesichtige, nach ihren Gelüsten wandelnd, unabhängig, o lieblich Lächelnde. Wenn sie, vom jungfräulichen Alter an, über ihre Gatten hinausgingen [3]), so war das nichts Unrechtes, o Schönhüftige, sondern gerade das war in früheren Zeiten das Rechte. Und dasselbe sittliche Recht der Vorzeit befolgen, frei von Liebe und Zorn, noch heute die in einer Tiergeburt weilenden Wesen. Das ist die von der Richtschnur [4]) bestimmte sittliche Ordnung, sie ward von dem großen Ṛishi durch Befolgung geehrt und wird noch heute bei den Uttarakuru geehrt, o Pisangschenklige. Denn dies ist das ewige den Frauen eine Gunst erweisende Gesetz. Durch wen aber und aus welchem Grunde in unsrer Welt vor kurzem die jetzige Schranke aufgerichtet worden ist, das vernimm, o Lichtlächelnde, von mir in ausführlicher Darstellung. Es war einmal ein großer Ṛishi, Uddālaka mit Namen, so haben wir gehört. Çvetaketu war sein berühmter Sohn, der Muni. Dieser Çvetaketu hat diese sittengesetzliche Schranke aufgestellt, aus Zorn, o Lotosblattäugige. Erfahre von mir weshalb. Çvetaketus Mutter ergriff nämlich einmal vor den Augen seines Vaters ein Brahmane bei der Hand und sagte: „Gehen wir." Von Unmut angetrieben, gab sich der Sohn des Ṛishi dem Zorne hin, als er seine Mutter in dieser Weise wie mit Gewalt fortführen sah. Zu dem ergrimmten Çvetaketu sprach sein Vater, da er ihn so gewahrte: „Gib dich nicht dem Zorn hin, mein Lieber. Dies ist das ewige Recht. Denn unbehindert

---

[1]) Babhūvur anatigrāhyā yoshitaç chandataḥ kila. Genauer also: befreit von Übergriffen. Ich nehme das Wort = avinigrāhya. „Unüberflügelbar in ihrem Geschlechtsverlangen", nach einer von Pāṇini gegebenen Bedeutung, paßte hier nicht gut.

[2]) Anāvṛita unbehindert, unverwehrt, allen zugänglich, uneingeschränkt, ungezügelt, frei. Dies Wort kommt oft im MBh. vor, besonders in der Anwendung auf das Weib, und immer in dieser Bedeutung. Als Kommentar sei nur I, 229, 9, 13 angeführt: anāvṛita = apratishiddhabhoga; VII, 40, 36 zusammengehalten mit 44, 13 = asaṃyata. Es hat sonst auch den Sinn: unbekleidet, nackt, und so faßt es hier Jacobi. Zusammenhang, Sprachgebrauch und Çl. 14 verbieten diese Übersetzung, so bedeutsam ja auch diese weitere Angabe wäre.

[3]) Ein Mädchen, das seine Keuschheit nicht bewahrt, sündigt gegen den zukünftigen Gatten. Wurzelt nun auch diese Ansicht in dem rohen Begriff, daß das Eigentumsrecht des Mannes sogar rückwirkende Kraft habe, so ist sie doch ebenfalls in edelm und schönem Sinne wahr, nur muß sie eben auch auf des Mannes Verhalten vor der Ehe angewendet werden. Agni wird vielleicht auch demgemäß des Ehebruchs beschuldigt, weil er ein Mädchen beschläft.

[4]) Pramāṇa. Dieses Wort erklärt Nīl. an einer früheren Stelle mit veda. Na cirāt im folgenden könnte vielleicht heißen: nach kurzer Zeit (statt: vor kurzem).

(anāvṛita) sind die weiblichen Wesen aller Gattungen. Wie die Kühe uns vor Augen stehen, mein Lieber, so sind alle Wesen in ihren verschiedenen Gattungen“ [1]). Der Sohn des Ṛishi aber duldete dieses Recht nicht, und er setzte folgende sittliche Ordnung für Weib und Mann fest, unter den Menschen nur, o Vortreffliche, nicht aber unter den übrigen Geschöpfen; und seit jener Zeit hat diese sittliche Regel bestanden, also haben wir gehört: Wird ein Weib ihrem Gatten untreu, so ist das von heute an ein Verbrechen, das zum Verlust der Kaste führt, gleich der Tötung eines Kindes im Mutterleibe, schaurig und unheilbringend. Und ebenso ist es ein zum Verlust der Kaste führendes Verbrechen, wenn ein Mann seiner Gattin untreu wird, die in jungfräulicher Keuschheit gewandelt ist und ihrem Manne die Treue hält. Dasselbe lädt eine Gattin auf sich, wenn sie

---

[1]) Wie vollkommen die alten Inder doch auch hier die Lehren der neueren Wissenschaft vorweggenommen haben: Zuerst waren alle Männer der Sippe, der Horde oder des Stammes bei allen Weibern der Gemeinschaft zum Liebesgenuß berechtigt, dann kam die Ehe, sei es nun die polyandrische, polygame oder monogame, „allein oder gemischt“, aber immer zuerst noch mit dem sehr wirksamen und vielfach befolgten Bewußtsein, daß trotzdem der Zutritt zu einem Weibe den andern Männern nicht verwehrt sei. Genau zu unsrer Erzählung stimmt z. B. die Sitte der polygamen Nasomonen und der monogamen Massageten, bei denen auch nach der Heirat die Frau für alle Männer frei besuchbar war. Dabei herrschten unter dem indogermanischen Urvolk allem Anscheine nach vaterrechtliche, nicht, wie man gemeint hat, mutterrechtliche Zustände. Trotzdem ist von einer Anzahl indogermanischer Völker in späterer Zeit sogar die Weibergemeinschaft bezeugt, ganz zu schweigen von anderen Laxheiten. Siehe Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums I, 1, S. 26 f. Auch das Patriarchat an und für sich verträgt sich ja mit der größten Gleichgültigkeit gegen die Keuschheit des Weibes, sogar auch nach der Eheschließung. Vgl. zu diesem Kapitel von Neueren Hartland, Primitive Paternity, namentlich den zweiten Band und da im besonderen 101—248; H. Schurtz, Urgeschichte der Kultur (1900), S. 105 ff.; Ed. Meyer l. c. S. 15—30. Ich nenne diese drei vorzüglichen Schriften auch deshalb, weil sie von verschiedenen Standpunkten aus geschrieben sind. Schurtz glaubt übrigens den „Ausgang aus dem Dilemma“ in der durch seine Studien über „Altersklassen und Männerbünde“ erzeugten und höchst beachtenswerten Theorie zu finden: Der „allgemeine Entwicklungsgang war dieser, daß die jüngeren Männer mit allen Mädchen des Stammes den freiesten Geschlechtsverkehr hatten, die älteren aber sich verheirateten“ (Urgesch. d. Kultur bes. 123 f.). Da hätten sich also sozusagen nur die Liebeskrüppel zur Ehe verstanden — gerade wie so oft bei uns. Eduard Meyer, der sich hier mit Schurtz vielfach berührt, stellt sogar die ungeheuerliche Behauptung auf: „Die freie und daher zugleich promiskue Verbindung der Geschlechter existiert ohne Ausnahme bei allen Völkern und in jeder Gesellschaft, sei es, daß der Verkehr völlig freigegeben ist, sei es, daß er bestimmten Satzungen unterstellt und z. B. nur zwischen Angehörigen bestimmter Gruppen gestattet ist, oder daß er den jungen Mädchen vor der Verheiratung erlaubt, oder, wie bei der weitverbreiteten religiösen Prostitution, direkt geboten ist .... Bei den christlichen Völkern ist der freie Geschlechtsverkehr umgekehrt ... offiziell verpönt, wird jedoch darum nicht weniger eifrig geübt.“ (Gesch. d. Altertums I, 1, 3, S. 17 f.). Schlimm genug sieht's wahrhaftig in diesem Punkte aus, aber solche Worte bieten dennoch ein unwahres Zerrbild: in alter und in neuer Zeit finden sich doch Völker genug, die streng auf die Keuschheit des Mädchens sehen, gar nicht zu reden von der Verehelichten; und in der christlichen Kulturmenschheit gibt's „trotz alledem und alledem“ züchtige Frauen und völlig unbefleckte Mädchen die Fülle. Von den Männern ist ja hier nicht die Rede.

von ihrem Gatten beauftragt wird um eines Sohnes willen[1]) und es nicht tut." Mit diesen Worten, o Furchtsame, hat Çvetaketu, der Sohn Uddālakas, die sittengesetzliche Schranke mit Gewalt aufgerichtet ... Bei jedem Ṛitu[2]), Königstochter, du Gattentreue, darf die Frau nicht über ihren Gatten hinausgehen, so spricht das Recht, das die Gesetzeskundigen anerkennen. Zu allen übrigen Zeiten gebührt ja dem Weibe freie Selbständigkeit (svātantryaṃ strī kilārhati). Solches Recht nennen die guten Menschen das alte"[3]).

[1]) Sich von einem andern Nachkommenschaft zeugen zu lassen. Niyukta und niyoga (beauftragt, Beauftragung) ist Fachausdruck von der stellvertretenden Zeugung, besonders wenn der Schwager oder ein sonstiger Verwandter mit der Witwe dem Toten Kinder erweckt. Darüber später.

[2]) Die unmittelbar auf die menses folgenden Tage, die zur Empfängnis geeignet sind. Da soll also der Gatte in seinem Anspruch auf Kinderzeugung nicht gekränkt werden.

[3]) Die hier dargelegte Lehre ist immerhin noch annehmbarer als die tatsächliche Sitte der Hassanieh-Araber, von denen J. Petherick, Egypt, the Soudan and Central Africa, S. 151, meldet, die Ehefrauen seien in diesem Stamme nur drei oder vier Tage von den sieben der Woche zur Treue gegen ihren Gatten verpflichtet, und diese fühlten sich sehr geschmeichelt, wenn ihre schöneren Hälften während der Eheferientage recht viele Liebesabenteuer erlebten; denn das sähen sie als Beweis an, daß ihre Weiber anziehend seien (Finck, Primitive Love Stories, S. 92; Henne am Rhyn, Die Frau in der Kulturgesch., Berlin 1892, S. 20; Hartland II, 222). Die Bahuana im Kongogebiet heischen von ihren Frauen nur während der Schwangerschaft eheliche Treue; sie glauben, da schade sonstiger Geschlechtsumgang dem Kinde. Nicht nur läßt es bei nicht wenigen Völkern den Gatten kalt, wenn sein Weib andern ihre Gnaden spendet, sondern es ist öfters sogar für die Verehelichte die größte Ehre, wenn sie von recht vielen umarmt wird; da sonnt sich auch ihr Besitzer, wie der eben erwähnte Hassanieh, in dem Bewußtsein, solch einen Schatz sein Eigen zu nennen. So ist der Brame in Afrika stolz, wenn seine Frau zahlreiche Buhlen hat; die kamtschadalischen Weiber brüsten sich mit der Menge ihrer Liebhaber; bei den Gindanen trugen die Schönen, ähnlich der besonders aus dem arabischen Märchenbuch bekannten „Dame im Kasten", zum Zeichen jedes Mannes, den sie besiegt und umfangen hatten, eine lederne Fußspange; unter den Bullam, Bago und Timmaney in Westafrika hielte man die verheiratete Frau, die einen von ihr Entzündeten abwehrte, für äußerst unhöflich und schlecht erzogen, und je mehr Männer bei den Bewohnern der Insel Augila und bei den Nasomonen einer Frischvermählten in der Hochzeitsnacht beiwohnten, in desto hellerem Glanze strahlte sie. Hartland II, 119, 183, 131, 118; Ed. Meyer l. c. S. 24; Lippert, Kulturgesch. II, 14; Vgl. J. J. Meyer, Isoldes Gottesurteil, S. 15 und Anmerkung 9 und zu dieser Hartland II, 174.

Das Weib ist nur Sache; ihre Vorzüge oder ihre Mängel heben Sinn und Dasein bloß in der Beziehung auf den Mann: auf seine Geschlechtslust, sein Machtgefühl, seine Eitelkeit usw. Die Jungfräulichkeit der Mädchen wird ganz gewöhnlich unter roheren Völkern und Stämmen nicht im mindesten verlangt. Selbstverständliche Prostitution des noch unverheirateten weiblichen Wesens kann man da wohl als Regel bezeichnen. Ausnahmen gibt's freilich nicht wenige. Was hat denn der Mann auch von so einem unbequemen „Hirngespinst", wie Brantôme die Jungfräulichkeit nennt! Ja, magdliche Unberührtheit erscheint vielfach als Schande, sogar als Verbrechen, recht viel Geschlechtsumgang als Ehre des Mädchens — immerhin zum wenigsten eine denkrichtigere Anschauung als die bei uns verbreitete, die einseitig bloß den Mann so wertet. Siehe z. B. Daçakumāracaritam (in meiner Übers.), S. 45, Anm. 2; Ploß-Bartels[4], S. 172, 349, 429, 459; II, 429; Finck, Prim. Love 44; 543 ff.; Westermarck, Human Marriage[3], S. 81; Starcke, Prim. Family 121 ff.; Hartland I, 31; II, 102 ff. (das ganze 6. Kap. mit ungezählten Beispielen), 254 ff. und anderwärts im 7. Kap.; Schurtz, Urgesch. d. Kultur, Kap. II, bes. S. 123 ff.; Anthropos VI, 372; VII, 100; Yules Marco Polo[3] II, 44 (in Tebet [Tibet] trug

Eine andre Geschichte von der Entstehung der heutigen Zustände bietet I, 104, 22 ff. Der ja bereits im Mutterschoß von der ungezügelten Erotik seines Oheims beunruhigte und möglicherweise deswegen in dieser Richtung von vornherein veranlagte blinde Seher Dīrghatamas, einer der vedischen Sänger, findet nämlich eine junge, schöne brahmanische Gemahlin namens Pradveshī und zeugt mit ihr mehrere Söhne. „Der von Recht und Tugend beseelte, edelsinnige, ans jenseitige Ufer des Veda und Vedāṅga

jedes Mädchen von jedem, der sie genossen hatte, einen Ring, und wenn sie nicht wenigstens zwanzig vorweisen konnte, fand sie keinen Gatten; vgl. dort die weiteren Beispiele S. 48). Usw. ad infinitum. Das mag dann nicht selten zu Auftritten führen, wie sie der finnische Bauernschriftsteller Alkio in Puukojunkarit (Messerhelden), seinem großartigen Kulturbild aus dem Österbotten der sechsziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, darbietet: auch dort sehen wenigstens manche Mädchen einen Ruhm darin, möglichst viele junge Männer ihr Bett teilen zu lassen. Kommt da ein neuer Liebeskandidat, während schon einer in den Armen der Schönen liegt, so setzt es eine gehörige Keilerei, bei der oft auch die Messer gebraucht werden, bis der eine überwunden und die Treppe hinabgeworfen ist. Während nun der Besiegte drunten seine Knochen zusammenliest, so gut es eben gehen kann, erholt sich der vom Schlachtengott Begünstigte oben am Busen der weitherzigen Landmaid. Ähnliches findet sich ja auch sonst oft unter Bauern. Vgl. z. B. Jeremias Gotthelfs genialen Roman Anne Bäbi Jowäger, bes. I, Kap. 13—15. Jenes rückwirkende Eigentumsgefühl des Mannes ist da entweder gar noch nicht vorhanden, oder es wird dadurch befriedigt, daß sich die Eitelkeit des Besitzers einer früher so begehrten Frau höchlich geschmeichelt fühlt: er hat so eine Perle davongetragen und die andern ausgestochen! Wie sollte also diese Eitelkeit nicht ebenso wohlig aufschwellen, wenn die schon Vermählte andre mächtig reizt! Liest man den freilich schon von Rousseau vorweggenommenen Satz bei Engels, Der Ursprung der Familie usw. (1894), S. 17: „Wenn etwas, so steht dies fest, daß die Eifersucht eine relativ spät entwickelte Empfindung ist", dann nennt man so etwas zuerst bodenlos ungeheuerlich. Und doch hat vor allem Finck (S. 82 ff.; 438 ff. und anderwärts, sowie Hartland, Primitive Paternity, vor allem Kap. VII) überwältigendes Zeugnis zusammengestellt, daß eigentliche Eifersucht bei primitiveren Völkern kaum angetroffen wird; bei den Männern kann man im besten Falle nur von Zorn über Verletzung ihrer Eigentumsrechte reden, bei den Weibern von Neid gegen die durch bessere Behandlung vom Manne Bevorzugte. Da und dort mögen äußere Verhältnisse dazu beigetragen haben, daß der Mensch in Liebesdingen solch eine untertierische Empfindungslosigkeit bekundet. So beim Eskimo die Not des Lebens (Dr. H. C. Stratz, Die Frauenkleidung in ihrer natürlichen Entwicklung[3], S. 18). Besonders wenn der Häuptling, Fürst oder Priester mit gewöhnlichen Sterblichen aus demselben Liebesbecher trinkt, haben die also begnadeten Männer nicht nur bei den Kalmücken die allerdevoteste, ja stolzeste Freude (Westermarck, S. 79; Finck 44—45). Tout comme chez nous muß sogar der europäische Kulturmensch bekennen, der mit Geschichte und Gegenwart vertraut ist.

Die „Stallmagd" bei Johannes Schlaf und ihr schlauer Ehegenoß in spe wird oft noch weit übertroffen. So z. B. von manchen Stämmen in Algier. Da schickt der Vater die reif gewordene Tochter hinaus in die Welt, damit sie sich durch ihre Reize möglichst viel Vermögen zusammenkapere. Dann heiraten die Mädchen, und am ehesten bekommen die einen Mann, die in recht viel klingender Münze zeigen können, wie sehr ihre Liebesschätze begehrt worden sind. Besonders von den Uled Mail wird das berichtet, und zwar nimmt, wie es heißt, da der Vater das heimgebrachte Geld (Robert, Internat. Orientalistenkongreß, dritte Sekt., S. 572 ff.; Schweiger-Lerchenfeld, Die Frauen des Orients, S. 296). Ebenso sandten die Väter in Nicaragua ihre Töchter durchs Land, damit sie sich durch Prostitution eine Mitgift erwürben (Finck 565 note; 610). Und in den altgriechischen Zeiten verdienten auf der Insel Cypern die Mädchen ihr

gelangte Muni lernte von Saurabheya (dem Sohne der göttlichen Wunschkuh) vollständig den „Brauch der Rinder“ [1]), und er machte sich daran, ihn voll Verlangen [2]) und ohne Scheu auszuüben. Da nun die trefflichen Muni ihn als einen ansahen, der eine falsche Ordnung beobachtete, wurden sie alle, die dort in der Einsiedelei wohnten, zornig und von törichter Verblendung überwältigt, indem sie also über den Muni Dīrghatamas sprachen [3]):

Heiratsgut damit, daß sie zum Strande gingen und sich Seefahrern und Reisenden überließen (Brantôme, Bd. II, 375a). Vgl. Lippert, Kulturgesch. II, 13—19; Ploß-Bartels I, 413—15; II, 17. Daß nun vollends die Männer ihre Frauen durch deren Preisgabe an andere als Erwerbsquelle benutzen, wird von einer Unmenge Völkerschaften berichtet. Eine besonders reiche Sammlung wieder bei Finck passim und im VII. Kap. von Hartlands Primitive Paternity. Der alte König Pāṇḍu war also auf der richtigen Spur.

Eine andere Frage aber ist die, ob wir seine und die übrigen Angaben des MBh. über Promiskuität für die arische Vorgeschichte Indiens als beweisend ansehen wollen. Ich neige nun der Ansicht zu, daß der Hetärismus wirklich bei den meisten Völkerschaften der ursprüngliche Zustand sei, wenn ich auch die besonders von Engels vorgetragenen phantastischen Träume über das Matriarchat der Urzeit lächerlich finde. So sagt er (Ursprung der Familie, S. 32): „Das Weib hat bei allen Wilden und allen Barbaren der Unter- und der Mittelstufe, teilweise noch der Oberstufe, eine nicht nur freie, sondern hochgeachtete Stellung.“ Und S. 42: „Der Umsturz des Mutterrechts war die weltgeschichtliche Niederlage des weiblichen Geschlechts.“ (Ähnliche Ansichten bei anderen, sogar Eduard Meyer l. c., S. 50.) Das sind tönende, völlig unbegründete Phrasen, die ausschließlich einer fertigen Schulmeinung entspringen, ebenso wie die weiteren Ausführungen solcher Sätze. Gerade bei den Völkern, die das „Mutterrecht“ haben, ist ja die Frau fast durchweg aufs allertiefste verachtet und weniger als nichts (trotz der Ausnahmen, die man z. B. bei Hartland aufgeführt findet). Wo die Frau eine gewisse Herrschaft übt, liegt oft der Grund ganz wo anders als im „Mutterrecht“ und ähnlichem. Der Wilde und in weitem Umfange noch der Barbar steht im Banne des Instinkts, des Gefühls, des Aberglaubens. Das ist nun vor allem das Gebiet des Weibes. Wertvoll ist da die bekannte Nachricht des Tacitus, die Germanen sähen im Weibe etwas Heilig-Göttliches, d. h. sie stand ihnen in innigerem Zusammenhang mit Geister- und Götterwelt, mit der Mystik und Magie in der Natur. Er erzählt ja auch dann vom Einflusse gewisser Seherinnen bei den alten Deutschen. Scheu also vor geheimnisvollen Mächten, nicht Ehrfurcht vor der Frau! Da aber die Indogermanen schon vor ihrer Trennung offenbar ein geordnetes Familienleben hatten, und auch der Veda von keinem Hetärismus weiß, so können wir dergleichen Legenden doch nicht einen so halsbrecherischen Sprung in allergrauste Vorzeit zutrauen. Die Griechen und wahrscheinlich noch andere Völker fabulieren ja ebenfalls von gewissen Männern, daß diese die Ehe eingeführt hätten, während früher die Weiber gemeinsam gewesen seien.

[1]) Nach Nīl. ist das die öffentliche Begattung. Warum sollte D. aber so einen Brauch „vollständig erlernen“ müssen. Man dächte eher an die von Boccaccio geschilderten Brunstfreuden der Hengste und Stuten auf den thessalischen Ebenen, die jene von ihm (und schon von Apulejus im „Goldnen Esel“) uns vorgeführte Frau mit ihrem Liebhaber nachahmt, während sie an dem großen Faß steht, in welchem ihr guter, scheuernder Ehegefährte sich abarbeitet. Freilich ist der Liebesgenuß paçuvat als orthodox anerkannt. Es werden hier wohl noch besondere „Feinheiten“ dabei gewesen sein. Öffentlich betrieb freilich D. die Sache ebenfalls, wie man schließen muß.

[2]) So ist wohl zu übersetzen. Sonst heißt çraddhāvant gewöhnlich „der Glaubensvolle.“

[3]) Der Akkus. bei verbis dicendi in der Bedeutung: von, über ist häufig im MBh. (z. B. I, 48, 20: 123, 14; 124, 17; 127, 5; 165, 6; 167, 47, 48; 192, 11: 193, 12; III, 191, 50; 294, 20; VIII, 40, 38; X, 9, 26; XI, 24, 21; XII, 249, 29). Vgl. evaṃ taṃ vadati so spricht er von dir Jāt. III, S. 150, Z. 14.

„O weh, dieser Mann hat die sittliche Regel verletzt und darf deshalb nicht in der Einsiedelei wohnen. Darum wollen wir alle diesen Übelgesinnten meiden." Und weil seine Gattin Söhne gewonnen hatte, war sie ihm darauf nicht zu Gefallen. Und zu der hassenden Gattin sagte der Gatte: „Warum hassest du mich?" Pradveshī sprach: „Davon daß der Gemahl der Gemahlin das Mahl gibt, heißt er nach der Überlieferung der Gemahl und davon, daß er ihr Schutz bietet, ihr Gebieter [1]). Ich, die ich nicht imstande bin dich zu erhalten, will mich aber nicht fortwährend abrackern und dich den von Geburt an Blinden samt deinen Kindern erhalten, o großer Büßer." Als der Ṛishi ihre Worte gehört hatte, sprach er darauf zornerfüllt zu Pradveshī und ihren Söhnen: „Führt mich in das Haus eines Kshattriya, und uns wird Reichtum an Gut zuteil werden." Pradveshī sprach: „Gut, das du gegeben hast, o Brahmane, möchte ich nicht; es bringt Leid. Tu, wie du wünschest, o Fürst unter den Brahmanen, ich werde dich nicht erhalten wie früher." Dīrghatamas sprach: „Von heute an ist durch mich in der Welt die gesetzliche Ordnung aufgerichtet": Ein Gatte ist für die Frau das Erste und das Letzte (parāyaṇa), solange sie lebt. Sei er tot oder lebendig, keinen andern Mann soll sie bekommen. Geht aber ein Weib zu einem andern, so sinkt sie unfehlbar aus ihrer Kaste. Und auch für die unverheirateten Frauen ist's von heute an ein zum Verlust der Kaste führendes Verbrechen [2]). Findet aber doch der Geschlechtsumgang statt, so müssen alle Männer Geld geben; die Frauen sollen dabei von dem Lustgenuß keinen Gewinn haben, sondern Unehre und Schmach soll er immer für sie sein" [3]). — Seine Frau wird nun von Zorn erfaßt, und ihrer Aufforderung gehorsam binden die Söhne den Blinden auf ein Floß und lassen ihn durch die Gaṅgā davontreiben. So kommt er endlich in das Land des Königs Bali, der ihn rettet, und als er seine Geschichte gehört hat, in einer Weise verwendet, die der besonderen Stärke des Heiligen entspricht und von der wir später hören werden. Wir erfahren also bei dieser Gelegenheit auch, wer denn die Prostitution um Geld, diese Schandsäule der Menschheit, auf dem Gewissen hat.

Daß die Madra im Nordwesten Indiens, die am Indus wohnenden Sindhusauvīraka und die Panjābvölker bei den Brahmanen der nachvedischen Zeit einen schlechten Ruf hatten, hören wir ja oft. Sind nun, freilich, wie diese Ansichten, auch die Worte Karṇas im Mahābh., die unter anderm die Weiber und die herrschende Promiskuität dieser Gegenden verspotten, wohl

---

[1]) Die bekannte, öfters wiederkehrende Etymologie: bhāryāyā bharaṇād bhartā pālanāc ca patiḥ smṛitaḥ d. h. vom Erhalten der zu Erhaltenden (d. h. der Gattin) heißt er der Erhalter (i. e. der Gatte) und vom Beschützen der Gebieter (oder Gemahl, angeblich auch = Beschützer).

[2]) D. h. wenn sie sich begatten und damit gegen ihren zukünftigen Mann sündigen.

[3]) Die doppelte Kondizionalpartikel (yadi und ced) auch IX, 27, 25; vgl. XII, 34, 32; 152, 6; XIV, 48, 2.

mit Vorsicht aufzunehmen, so mögen sie vielleicht doch nicht ganz unbegründet gewesen sein. „Vater und Sohn, Mutter und Schwiegermutter samt Schwiegervater und mütterlichem Oheim, Schwiegersohn, Tochter, Bruder, Neffe und andre Verwandten, Freunde, Gäste und andre, Sklaven und Sklavinnen — alles begattet sich, eins mit dem andern. Mit den Männern vermischen sich die Frauen, bekannt oder unbekannt, gerade nach ihrem Verlangen. Wie sollte es unter den beschmierten [1]), wegen ihrer unschönen Taten berüchtigten Madra Tugend geben, unter diesen ungebildeten Verzehrern von Grütze und Fisch, die in ihren Häusern Rauschtrank trinken und Kuhfleisch dazu essen und dann schreien und lachen, ungereimtes Zeug singen, nach ihren Gelüsten handeln und gegen einander herausschwatzen, was sie wollen! . . . Wie dürfte der Madra von Tugend reden, der Sohn von Frauen, die die Kleider von sich werfen und so tanzen, von Rauschtrank benebelt, die sich bei der Begattung an keine Schranken kehren und nach ihren Gelüsten wandeln [2]), die im Stehen harnen wie Kamel und Esel, Sitte und Tugend verloren haben und in allem schamlos sind — der Sohn von solchen, du willst hier von Tugend reden! Wird die Madrafrau um sauern Reisschleim gebeten, so schwenkt sie die Hinterbacken und spricht, sie die ins Geben Vernarrte [3]), diese schrecklichen Worte: ‚Bitte mich niemand um meinen geliebten sauren Reisschleim! Meinen Sohn gäbe ich, meinen Gatten gäbe ich, nicht aber gäbe ich sauren Reisschleim.' Bleichgesichtig (gauryas), groß, schamlos sind die Madraweiber, mit wollenen Decken bekleidet, gefräßig und in der Regel der Reinheit und Reinlichkeit ledig. So hören wir" (VIII, 40) [4]). Im 44. Gesang weiß Karṇa unter vielen andern bittern Tränken Çalya, dem König jener Gegenden, folgende einzugeben: (Ein von Karṇa eingeführter Brahmane spricht): „Die Leute, die zwischen den fünf Strömen und dem Indus als sechstem wohnen, diese außerhalb des Gesetzes stehenden, und auch die unreinen Bāhīka möge man meiden . . . Nachdem die Weiber Melasserum mit geröstetem Korn und Kuhfleisch mit Knoblauch genossen haben, sie, die Kuchen, Fleisch und geröstete Gerste essen und des guten Wandels entbehren, singen und tanzen sie betrunken und unbekleidet auf den Erdwällen der Stadt und der Häuser, ohne Kränze und ungesalbt, unter trunkenen, unzüchtigen Liedchen (avagīta) verschiedener Art, die wie das Geschrei von

---

[1]) Avalipta, wohl nicht hochmütig: vgl. VIII, 44, 15.

[2]) So wenn man — carāç liest. Nach dem Text mit — varāç: „die nach ihren Gelüsten (selber) werben".

[3]) Zum Geben Bereite.

[4]) Was kann man aber von ihnen Besseres erwarten: „Sie sind in schlechtem Land geborene Nichtarier (Barbaren), die nichts von den heiligen Gesetzen wissen." Der Hinweis, daß dergleichen Mlecchaart sei, also der Urbevölkerung angehöre, verdient immerhin Beachtung. Vgl. z. B. Pargiter, Mārkaṇḍeya Purāṇa S. 311 u. dort Angeführtes.

Eseln und Kamelen erklingen. Ungezügelt [1]) in der Begattung sind sie und wandeln in jeder Hinsicht nach ihrem Gelüste. Schöne Sprüche führen sie gegeneinander, die rauschwild daher redenden: „He Gestoßene, he Gestoßene! Gestoßen vom Mann, vom Herrn Gestoßene!" Kreischend tanzen diese weiblichen Auswürflinge, die sich keinen Zwang auferlegen, an den Festen. Ein Gatte von diesen beschmierten, schlechten Weibern der Bāhīka, einer der in Kurujāṅgala wohnte, sang nicht allzusehr erfreuter Seele: „Die Große, Helle (gaurī,) mit dünner Wolldecke Bekleidete liegt gewiß und denkt an mich, den Bāhīka in Kurujāṅgala. Wenn ich die Çatadru und die entzückende Irāvatī überschritten habe und in meine Heimat gegangen bin, so werde ich die großmuscheligen [2]), herrlichen Frauen sehen, deren äußere Augenwinkel [3]) von Mennig glänzen, die hellhäutigen, mit Salbe vom Berge Trikakud gesalbten [4]), in Wolldecken und Fellen gehüllten, schreienden, lieblich anzuschauenden." — Dann ist weiter davon die Rede, wie die Bāhīka sich mit Ḳuchen, Grütze und Buttermilch stärken und dann die Wanderer mißhandeln und ausrauben, und wie ihre großen, hellfarbigen Weiber Fleisch fressen und Rauschtrank saufen [5]). Im 45. Gesang, çl. 11 ff. hören wir, warum die Frauen der Gāndhāra, Madra und Bāhīka so schlecht sind. Diese Stämme oder Völker raubten und schändeten nämlich eine gute, keusche Frau, und diese sprach den Fluch aus, daß deshalb ihre Frauen liederlich sein würden, und von diesem schrecklichen Übel könnten sie nicht befreit werden. Deshalb erben bei ihnen auch

[1]) Anāvṛita.

[2]) Ob sthūlaçaṅkhā hier eine Frau bedeutet, die Armbänder (oder gar Fußspangen) aus mächtigen Muscheln trägt, oder: die ein gewaltiges Schläfenbein hat, weiß ich nicht. Ich vermute aber, çaṅkha ist ein Ausdruck für vulva, obwohl die Wörterbücher nichts dergleichen bieten. [Vgl. den vulgären Ausdruck „Schnecke".]

[3]) Oder: Stirnzeichen (apāṅga)?

[4]) Vgl. Caland, Die altind. Toten- und Bestattungsgebräuche S. 123 f. Meines Wissens erscheint sonst diese Salbe nicht als besonders wertvoll, und nach unserer Mahābhāratastelle zu schließen, galt sie geradezu als unfein. Zwar hat der Hindu oft erklärt: „Was der Mensch ißt, das essen seine Götter." Und doch weiht man bekanntlich Göttern und Geistern und ihrem Dienste vielfach nur das Wertlose; man beschummelt sie. So bekommen, um bei den Toten zu bleiben, diese in Altindien Gewandfransen zu ihrer Bekleidung und nähren sich nur vom heißen Dampf der Klöße (Caland, Altind. Ahnenkult 9; 64; 180; derselbe, Totenverehrung 6). Wenn nun vollends das Schlechtere in einer früheren Kulturzeit als vorzüglich erachtet wurde, so ist es als Altes den außermenschlichen Mächten doppelt lieb (vgl. Schurtz, Urgesch. der Kultur 306). Als die indischen Arier besseren Trank bereiten lernten, wurde der Soma auch deshalb den Göttern zurelegiert. So mag diese im Totenritual so gepriesene Salbe in „vorepischer" Zeit auch den koscheren Ariern als vortrefflich erschienen sein. — K. hat für trikakudañjanāḥ die leichtere Lesart: gauryas tāḥ kākukūjitaḥ „diese klagend girrenden."

[5]) So ein Rauschtrank ist natürlich auch ihr geliebter Reisschleim. Sir Bampfylde Fuller schreibt, die Bergstämme bereiteten aus einem Zwergreis einen Schleim (gruel), der schnell in alkoholische Gewährung übergehe; ja schon der vor kurzem gekochte sei ein mildes Berauschungsmittel (Studies of Indian Life and Sentiment S. 152).

nicht die Söhne, sondern die Schwestersöhne [1]). Çalya, der also Verspottete, behauptet dagegen, in dem von Karṇa beherrschten Aṅgaland verkaufe man seine Kinder und seine Gattin (XIII, 45, 40); und im Rām. (II, 30, 8; 83, 15) wird berichtet, daß die çailūsha (Schauspieler) die Gattin andern zum Gebrauch überließen, wie uns auch Manu VIII, 362 belehrt. Beides aber sind nicht eigentlich hetäristische Dinge, sondern zeigen eben den Mann als den freien und nicht allzu zart besaiteten Herrn des Weibes [2]).

Trotz des wohl nicht völlig aus der Luft gegriffenen bösen Gerüchtes über die Sittenlosigkeit bestimmter Gegenden und trotz gelegentlicher Stellen, in denen die vollkommene Ungebundenheit in Geschlechtssachen als das Ursprüngliche und als das Ideale dargelegt wird [3]), zeigt sich die

---

[1]) Spuren des Matriarchats lassen sich aus dem Epos nicht nachweisen. IX, 4, 9 zählt die Reihe der liebsten Angehörigen auf: Sohn, Bruder, Schwestersohn und Oheim von der mütterlichen Seite; IX, 9, 46 ebenso: Sohn, Bruder, Großvater, mütterlicher Oheim, Schwestersohn, Freund. IX, 5, 12 wird Kṛishṇas großer Schmerz um seinen gefallenen Schwestersohn erwähnt. Doch ist das zugleich der Sohn seines liebsten Freundes. Als selbstverständlich sehr innig erscheint das Verhältnis zwischen Mutterbruder und Schwestersohn auch IX, 7, 20, 39: Çalya hat sogar seine bhāgineya verlassen und kämpft für die Kuru. Daß aber die besonders nahe Beziehung zum Mutterbruder an und für sich keinen Beweis des Mutterrechts bilde, betont Ed. Meyer l. c. S. 29. Nach Hopkins, Journal American Oriental Society XIII, Anm. S. 141 f. wäre die Wichtigkeit des mātula im MBh. sogar ein späteres Phänomen. Siehe auch Journal Royal Asiatic Society XIII, 139 note und Jacobi, Gött. Gel. Anzeig. 1899, S. 882 ff. Dagegen findet sich ja das Matriarchat mehrfach unter der Urbevölkerung Indiens. So gehört nach Dalton bei den Pani-Kotsch der Frau das Eigentum, ihre Töchter erben es, der Mann wohnt bei der Schwiegermutter und muß ihr und der Gattin gehorchen; begeht er Ehebruch, so zahlt er 60 Rupien oder wird als Sklave verkauft (Zschr. f. Ethnologie Bd. 5, S. 336). Unter den Khasi in den Bergen Assams ist das Matriarchat in merkwürdiger Vollendung zuhause. Siehe Fuller, Indian Life and Sentiment 171—174 und Anthropos IV, 892 f.

[2]) Die Gesetzbücher wissen von Schauspielern und Sängern als selbstverständlich und allbekannt dasselbe zu berichten, und auf ihre Frauen geht darum weder das strenge Verbot, daß der Mann mit der Gattin eines andern spreche, oder Geschlechtsumgang habe, noch auch der allgemeine Grundsatz, daß der Gatte nicht für die Schulden seiner Frau haftbar sei. Denn diese Weiber haben mit Wissen und Willen ihrer Gebieter anderweitigen Verkehr; ihre Eheherren sind in der Nähe versteckt und springen dann natürlich hervor, um den Minnemietszins einzufordern: sie leben von ihren Gattinnen. Baudhāyana II, 2, 4, 3; Manu VIII, 362; Yājñavalkya II, 48. Sie gleichen also den Männern bei so vielen Völkern, die sich königlich freuen, wenn einer mit ihren Frauen anbandelt und sie dadurch etwas aus ihm herausschlagen können. Zahlreiche Fälle z. B. bei Finck passim und Hartland namentlich II, 120, 127, 129, 203, 205, 208, 215 ff. Vgl. Anthropos I, S. 935; IV, 619.

[3]) Grade dies, daß so geflissentlich die Promiskuität als das Urbildliche hingestellt wird, muß den Leser stutzig machen. Wir haben da den sinnlichen und den sinnenden Hindu: wie sollte den seine liebesleidenschaftliche Glut, seine schrankenlose, begehrliche Einbildungskraft und sein bohrender Verstand nicht auf solche Gedanken geführt haben. Sodann wird auch die geschlechtliche Freiheit unter den primitiveren Völkern, die um die indischen Arier und zwischen ihnen wohnten, auf die Vorstellung geführt haben, daß dies eben auch die primitiveren Zustände seien; und das Alte ist dem Hindu ja zugleich das Vollkommene. Man beachte auch, daß bei den weit im Norden sitzenden Uttarakuru und dem im äußersten Süden wohnenden Volke des Königs

ernste, strenge Auffassung der Ehe, die der Inder so oft bekundet, auch im Epos, und trotz der etwas wunderlichen indischen Einkleidung mutet es einen recht neuzeitlich an, wenn Yudhishṭhira XIII, 19 ff. in dunkeln Zweifeln ringt: Was ist denn eigentlich die Ehe? Ist sie eine heilige, göttliche Sache, oder hat sie nur den praktischen Zweck der Zeugung, oder dient sie gar nur der niedrigsten Sinnlichkeit, entfließt sie bösen Mächten? So kommt er zu Bhīsma und fragt: „Was man aber die Ehepflicht[1]) nennt, o Stier der Bharata, die zur Zeit der Handergreifung der Frauen eintritt, wie verhält sich's damit nach der Überlieferung? Stammt das, was die großen Seher früher die gemeinsame Pflichtordnung genannt haben, von den heiligen Ṛishi (den Verfassern des göttlichen Wortes, des Veda) oder von dem Gotte der Zeugung oder von den Dämonen? Da, bedünkt es mich, liegt ein großer, widerspruchsvoller Zweifel. Und was hier auf Erden die Ehepflicht ist, was wird denn aus der nach dem Tode? Gibt's für die Gestorbenen im Himmel[2]) noch die Ehepflicht? Stirbt aber zuerst das eine (von den Ehegatten), wo bleibt da das andre, sag mir, da ja die Menschen, die vielen, verschiedene Werkfrucht genießen, in verschiedenes Werk (karman) gesetzt sind, verschiedenen Höllen als ihrem Endpunkt entgegengehen[3]). „Unwahr sind die Weiber," so entscheidet der Sūtraverfasser[4]). Wenn nun die Weiber unwahr sind, weshalb redet die Überlieferung von der gemeinsamen Pflicht?[5]) „Unwahr sind die Weiber", so liest man auch in den Veden. Ist dharma (Pflicht, Ordnung) hier nun eine erste (eigentliche) Bezeichnung? Ein bildlicher Ausdruck?

„Blauschwarz" solch ein Liebesparadies gefunden wird. Und grade die Frauen haben Lust und Gewinn von diesen ungebundenen Geschlechtssitten, sie die dem Manne gegenüber so freiheitslos und nach der indischen Anschauung von Natur doch so unendlich viel sinnlicher sind. Hier redet der Philosoph. Da und dort mag übrigens auch im „epischen Zeitalter" große Sittenlosigkeit und hetäristischer Greuel vorgekommen sein, wohl nicht ohne Einwirkung der unarischen Stämme. Indiens Volk und Kultur ist ja von den ältesten Zeiten an ein immer bunter werdendes Gemisch von Arischem und aus der Urbevölkerung Stammendem. Das aber bildet das grade Gegenteil von „Überlebsel" und Erinnerung aus ferner Vergangenheit der Arier. — Ächt indisch ist es, wenn Bṛihaspati II, 28 ff. sagt, im Osten pflegten die Weiber der Promiskuität und das sei dort als Landessitte recht.

[1]) Sahadharma, die gemeinsame Pflicht, Lebensordnung, Tugend.

[2]) Lies svarge statt svargo.

[3]) Alle Menschen, außer den ganz Sündlosen, müssen in die Hölle; entweder genießen sie zuerst im Himmel die Frucht ihrer guten Werke und dann in der Hölle die der schlechten, oder umgekehrt. MBh. XVIII, 3, 12 ff.; Agnipurāṇa (Dutt) S. 1287—1288.

[4]) Nach einem sehr häufig wiederkehrenden Spruch, der die Fehler der Weiber aufzählt und mit anṛitam anfängt. Übersetzt bei Kreßler, Stimmen indischer Lebensklugheit S. 31; Böhtlingk, Ind. Sprüche [2], 328; vgl. meine Hindu Tales 256 note.

[5]) Wegen der Falschheit des Frauenvolks könnte man ja nicht einmal selbstgezeugter Kinder bei ihnen gewiß sein; wie denn Kshemendra, Darpadalana I, 15, sehr gut daran erinnert, niemand dürfe auf seine Herkunft stolz sein, da ja keins wisse, wer sein Vater sei. Wie vermöchte da das Weib gar teilzunehmen an höhern, religiösen Dingen!

Eine Regel für einen bestimmten Fall[1])? Das scheint mir dunkel und verworren, indem ich unablässig darüber nachdenke. Darum lege du, o Großvater, du Hochweiser, mir dies alles unbezweifelbar nach der Offenbarung vollständig dar, wann, welcher Art[2]) und in welcher Weise es eingeführt worden ist." Bhīshmas Antwort auf diese in der Tat schweren und verwickelten Fragen ist in vielfacher Beziehung echt indisch. Er erzählt ihm folgendes: Der bußgewaltige Ashṭavakra will sich verheiraten und freit um die an Schönheit auf Erden unvergleichliche Suprabhā, die Tochter des Ṛishi Vadānya, die sich auch durch trefflichen Charakter und reinen Wandel auszeichnet und das Herz des Ashṭavakra beim ersten Anblick entzückt wie ein blütenbedeckter Wald im Frühling. Der Ṛishi sagt, der Freier solle hinauf nach dem heiligen Norden, wo Çiva und Umā mit ihren Dienern ihre Wohnung hätten und sich vergnügten, wo die Weltuntergangs- und die Jahreszeiten, die der Menschen und die der Götter, in leibhaftiger Gestalt dem Gotte ihre Verehrung darbrächten; er werde schließlich in einen dunkelblätterigen, herrlichen Wald kommen und eine ausgezeichnete alte Frau treffen, dann solle er heimkehren und heiraten. Ashṭavakra wandert nun nördlich und nördlich, gelangt im Himālaya zu Kuberas Behausung, wo er aufs Glänzendste bewirtet wird, so daß er, umklungen von göttlicher Musik, ein ganzes Götterjahr dort verbringt[3]). Dann zieht er weiter und erreicht jene Waldgegend, die zu allen Jahreszeiten mit Früchten prangt und von Vögeln erfüllt ist, und dort einen wundervollen Büßerhain. Da erblickt er eine prächtige Behausung, noch vorzüglicher als die des Kubera, große Berge aus Juwelen und Gold, allerhand Edelsteine, Blumen von einem der Götterbäume und sonstige Herrlichkeiten. Sieben reizende Mädchen, verschieden an Gestalt, bewillkommnen den Gast, und welche von ihnen er auch anschaut, jede entzückt ihn und keine kann er wählen; aber er verweist sein Herz zur

[1]) Ich weiß nicht, ob diese Übersetzung das Richtige trifft. K. (50, 7) hat: dharmo yaḥ pūrviko drishṭa usw. Ich möchte also übersetzen: „Ist da der dharma (die Ordnung, das Wesen) der, der als erster angesehen wird (d. h. die Zeugung)? (Oder) die Erotik (upacāra)? (Oder) die Ausführung der gottesdienstlichen Handlung? Da käme Yudhishṭhira auf seinen anfänglichen Gedanken zurück: Ist sie von den Ṛishi, also zur Gemeinsamkeit religiösen und heiligen Lebens gestiftet? Oder von Prajāpati, also zur Zeugung? Oder von den Dämonen, also zur Befriedigung der Sinnlichkeit? — Von drei Eheschließungsarten, wie man gemeint hat, ist hier aber keine Rede.

[2]) Yādṛiçam „wie beschaffen".

[3]) Also 128600 menschliche Jahre (siehe Manu I, 65 ff.; Märk.-Pur. XLVI; Vishṇupur. I, 3 usw.). Natürlich merkte er bei den himmlischen Klängen den Verfluß der Zeit nicht, ebensowenig wie in Paulis Schimpf und Ernst, der besonders durch Wolfgang Müllers Gedicht so bekannte Mönch von Heisterbach bei den lieblichen Lauten des Vögleins — ein Motiv, das unendlich viele Parallelen hat. So lauscht der König Raivata mit seiner Tochter dem Brahma verherrlichenden Gesang der Gandharven, eine unendliche Zeit vergeht darüber, dünkt ihn aber wie ein Augenblick, und bei seiner Rückkehr findet er auf der Erde alles verändert. Wilsons Vishṇupurāṇa Bd. III, S. 249 ff.

Ruhe. Sie führen ihn vor eine Alte, die in kostbarem Schmuck auf einem Lager liegt. Er sagt, alle sollten heimgehen und nur die verständigste und leidenschaftsloseste dableiben, um ihn zu bedienen. Die sieben verabschieden sich und nur die Alte bleibt. In der Nacht aber steigt sie zu ihm ins Bett, indem sie vorgibt, es friere sie so. Als sie dann den Ṛishi umarmt, liegt der wie ein Stock. „Das sah sie mit Schmerz und sagte: „Brahmane, anders als durch Liebe kann den Frauen keine Befriedigung und Ruhe kommen [1]). Ich bin von Liebe betört. Liebe du mich, die Liebende. Werde erregt, Brahmanenṛishi, vereinige dich mit mir. Umarme mich; ich werde sehr von Liebe zu dir gequält. Denn damit, du Tugendbeseelter, kommt die Frucht deines Kasteiungswerkes zu Ehren, die man schon beim bloßen Anblick begehrt [2]). Du bist der Herr über all den Reichtum hier sowie über mich selber. Im entzückenden Walde wollen wir zusammen der Liebe pflegen, alle göttlichen und menschlichen Genüsse wollen wir kosten. Denn für das Weib gibt es nie etwas Höheres als die geschlechtliche Vereinigung mit dem Manne; das ist ihr höchster Lohn. Von Liebe getrieben, wandeln die Frauen nach eigenem Gelüste. Und da werden sie nicht verbrannt, wenn sie auch auf heißglühendem Sande gehen.“ Ashṭavakra sprach: „Zu fremden Frauen gehe ich nie und nimmer. Von den Kennern der Lehrbücher des Gesetzes ist die Berührung fremder Frauen für schlecht erklärt worden. Wisse du, meine Liebe, daß ich mich verheiraten will, ich schwöre es bei der Wahrheit, ich habe nichts mit Sinnengenüssen zu schaffen; um der heiligen Ordnung willen ist die Nachkommenschaft da. So will ich durch Söhne in die himmlischen Welten gehen. Meine Liebe, erkenne das sittlich Gute, und laß ab.“ Das Weib sprach: „Weder der Gott des Windes, noch der des Feuers, noch Varuṇa, noch die andern dreiunddreißig Götter sind den Weibern so lieb wie der Gott der Liebe; denn in der Liebeslust gehen die Frauen auf. Unter Tausenden von Frauen, ja unter Hunderttausenden

[1]) K. liest: Brahmann, akāmakaro 'sti, wofür man — karāsti lese: „Brahmane, Festigkeit des Geistes (gegenüber der Sinnlichkeit) erweckt den Frauen Unlust“, oder: „mit der Festigkeit des Geistes ist den Frauen beim Manne nichts geholfen“.

[2]) Weibergenuß wird unzählige Male in der indischen Literatur als das Herrlichste im Himmel und auf Erden, als einziger Sinn und Zweck des Daseins, oder doch der jungen Jahre, gefeiert. Auch der Asket sieht oft die Liebe vieler und schöner Frauen als Ziel und Lohn in jener Welt oder in künftiger Verkörperung vor sich leuchten. Selbst in ernsten, tief ethischen Schriften bricht dergleichen hervor. So z. B. preist Uvāsagadasāo § 246 nebst Komm. die Wonne mit Weibern als das alleinige Glück, den Zweck der Askese; die Erlösung (mokkho) ohne sie sei nur dreifache Gefangenschaft und nur sie sei das Echte in der eiteln Welt. Ja, ins Brahma, ins Nirwana eingegangen ist der im Lustrausch mit der Geliebten Zusammengeschmolzene (vgl. Kuṭṭananīmatam 558 und mein Daçakumārac. S. 3 u. 356, wo zahlreiche weitere Parallelen gegeben werden könnten). Die Begattung, dieses höchste der fünf zur Vollkommenheit oder Vergottung (siddhi) führenden Dinge (paramatattva) erzeugt nach den Tantraschriften sogar die siddhi und die Erkenntnis des Brahman.

Dx. k. 51

49253

findet man einmal eine Gattentreue, wenn überhaupt eine. Sie kennen nicht Vater, noch Familie, noch Mutter, nicht Brüder, noch Gatten, noch Schwäger; ihrem Vergnügen hingegeben, zerstören sie Familien, wie die großen Flüsse ihre Ufer." Aufs neue von dem Ṛishi zurückgewiesen, forderte sie ihn auf zu bleiben; dann werde sein Werk vollendet werden. Sie badete[1]) und salbte und bewirtete ihn aufs Vorzüglichste; so verging ihm die Nacht, ohne daß er es merkte. In der folgenden Nacht schlüpfte sie wieder zu ihm ins Bett, er aber sagte: „Meine Liebe, mein Sinn hängt sich nicht an fremde Frauen. Steh auf, wenn dir's beliebt, und laß von selber ab." Sie entgegnete: „Ich bin unabhängig. Du handelst damit nicht falsch an Recht und Tugend[2])." Ashṭavakra sprach: „Es gibt keine Unabhängigkeit für die Frauen, denn abhängig sind die Schönen. Die Lehre Prajāpatis ist dies: „Das Weib ist der Unabhängigkeit nicht fähig." Das Weib sprach: „Mich drängt es schmerzlich zur Begattung, o Brahmane, und schau du doch meine hingebende Liebe an. Du verfällst einem Vergehen gegen Recht und Tugend, daß du mich verschmähst." Ashṭavakra sprach: „Die verschiedenen Arten von Lastern reißen den Mann mit sich fort, der sich seinen Begierden ergeben hat. Ich herrsche beständig durch Festigkeit der Seele[3]). Geh in dein eigenes Bett, meine Liebe." Das Weib sprach: „Mit dem Haupte verneige ich mich, o Brahmane; mögest du Gnade an mir üben, sei du die Zuflucht der auf die Erde Niedersinkenden. Wenn du aber in fremden Frauen etwas Verbotenes siehst, so schenke ich mich dir; ergreife du meine Hand. Es wird dich keine Schuld treffen, das versichere ich dir eidlich. Wisse, daß ich frei bin. Ist dabei etwas Unrechtes, so soll es auf mich fallen. Ich habe mein Herz auf dich gerichtet und bin mein eigener Herr; genieße mich." Ashṭavakra sprach: „Wie solltest du frei sein! Sag mir den Grund dafür. Es gibt in den drei Welten kein Weib, das der Freiheit fähig wäre. Der Vater hütet sie in der Kindheit, der Gatte in der Jugend, der Sohn in alten Tagen; für die Frau gibt's keine Freiheit." Das Weib sprach: „Ich habe die jungfräuliche Keuschheit bewahrt, ich bin noch ein Mädchen, daran ist kein Zweifel; mache du mich zur Gattin, schlag mir mein Begehr nicht ab." Ashṭavakra sprach: „Wie mir, so geht's dir, wie dir, so geht's mir (d. h. wir beide sind verliebt, nur eben nicht ineinander)." — Sollte dies nicht in Wahrheit eine Prüfung, ein Hemmnis von seiten jenes Ṛishi sein[4])? Denn das ist ein außerordentliches

[1]) Daß die angekommenen Helden, die Gäste usw. von Frauen gebadet werden, ist auch in Indien gut episch. Vgl. Rām. VI, 121, 1 ff.

[2]) Na dharmacchalam asti te.

[3]) Oder: ich bin beständig meiner Festigkeit Herr, sie steht mir immer zu Gebote.

[4]) Weniger wahrscheinlich: „Ich wüßte gerne, ob es ein (prüfendes) und zu überwindendes Hemmnis von seiten des Ṛishi und nicht Wahrheit ist."

Wunder (was ich jetzt plötzlich vor mir sehe). Was ist das Beste für mich? Denn als Jungfrau in himmlischem Schmuck ist sie (die frühere Alte) jetzt zu mir getreten. Wie kommt ihr aber die herrlichste Gestalt? Und wie geschah's, daß ihre Gestalt gealtert erschien? Und woher hier jetzt so eine Mädchengestalt? Was wird da noch weiter werden? Ich will aber mit Aufbietung aller Kraft mich vor geschlechtlicher Untreue hüten. Denn solcherlei Untreue gefällt mir nicht. Mit Wahrheit will ich sie (die Geliebte) erringen." — Er fragte nun die Frau, was das alles zu bedeuten habe, und sie gestand: „Dich zu festigen, habe ich diese Probe angestellt. Durch deine Liebestreue (avyutthāna) hast du diese Welten ersiegt, du wahrhaftig Tapferer und Starker (satyaparākrama). Wisse, daß ich die Schutzgöttin der nördlichen Himmelsrichtung bin. Du hast nun den Wankelmut des Weibes gesehen. Sogar die alten Weiber quält das fieberhafte Verlangen nach dem Beischlaf [1]). Brahma ist jetzt mit dir zufrieden [2]), sowie die Götter samt Indra. Und was das Geschäft betrifft, um dessentwillen du Heiliger hierher gekommen bist, gesandt von jenem Brahmanen, dem Vater des Mädchens, um dich zu belehren — das habe ich alles ausgeführt. Du wirst glücklich nach Hause zurückkehren, dir wird keine Ermüdung kommen, du wirst das Mädchen erlangen, und sie wird einen Sohn gebären [3])." — Da wanderte Ashṭavakra wieder nach Hause, erzählte auf Befragen des Heiligen, was er erlebt hatte, und der sagte: „Nimm meine Tochter hin, denn du bist im höchsten Grade würdig." Er heiratete das Mädchen und lebte mit ihr voll Freude und ohne Schmerz.

Das mag teilweise als eine merkwürdige „Erziehung zur Ehe" erscheinen; mindestens besondere Lust dürfte dergleichen in einem Heiratskandidaten kaum erwecken, und schattenhaft genug ist diese Antwort auf eine rätselwirre Frage. Und doch blickt ein tiefer, ernst sittlicher Geist und ein schöner Sinn aus dieser gegen die Frauen nicht allzu freundlichen Erzählung hervor. Zynisch scheint sie zu sein und ist doch durchleuchtet von unendlich höherem und strengerem Idealismus als die scheinbar mystisch verzückten Augenverdrehungen des landläufigen abendländischen Ritters, der von seiner „Madonna" schwärmt. In unversehrter Keuschheit und Wahrheit, und gefestigt in beiden, soll der Mann in die Ehe treten mit dem geliebten Mädchen, getrieben von religiösem Drange, nicht von niederer Sinnenlust, und sich darüber völlig klar, daß das Weib ein schwankendes Rohr ist. Da wird er an sie nicht allzustrenge Anforderungen stellen, sondern lieber an sich selber. Das mag dann auch auf seine Ge-

[1]) So hat Brantôme in seinen Dames galantes eine längere Ausführung über das Thema: Die Frau wird unterhalb des Gürtels nie alt.

[2]) Holtzmann gibt einen kleinen Abschnitt über das Verhältnis Brahmas zur Ehe, wie es im MBh. erscheint (ZDMG. 38, S. 184).

[3]) Oder: „Söhne". Vgl. zu dem ganzen Abenteuer mit der Alten das 61. Jātaka.

nossin, die als Weib ja so empfänglich ist, eine veredelnde und kräftigende Einwirkung haben und der Gatte mit ihr ungetrübte Freude erleben wie Ashṭavakra. Die Ehe stammt also von den inspirierten Sehern, ist göttlich, wenn die Männer danach sind — eine großartige und wahrheitstiefe Anschauung [1]).

[1]) Zu dieser Keuschheitsprobe, die mit dem Mann vor der Ehe angestellt wird, vgl. Hartland, Prim. Paternity II, 80—82; 90—91 (der letztgenannte Fall erinnert aber eher an die finnische Sitte, nach welcher Bursch und Mädchen nachts zusammenliegen, ohne die geschlechtliche Vereinigung auszuführen, bekanntlich auch ein Kraftstückchen christlicher und anderer Heiliger und der mittelalterlichen Minne). Die Rechtsliteratur heischt vom Manne nicht nur in der Ehe gleiche Liebe und Treue wie von der Frau, sondern auch die Unberührtheit vor der Vermählung. Da die verschiedenen Regelbücher für das Verhalten des Inders dem Schüler vollkommene Geschlechtsenthaltsamkeit zur heiligen Pflicht machen, und er sofort nach Ablauf dieses Lebensabschnitts in die Ehe treten muß, so liegt eigentlich in ihnen allen diese Keuschheitsforderung. Aber auch ausdrücklich schreibt Yājñavalkya I, 52 ff. vor: Ohne die Keuschheit je befleckt zu haben, soll der vom Lehrer Entlassene ein jüngeres, von ihm geliebtes Weib, das noch keinem Manne angehört hat, gesund ist usw. als Gattin heimführen. Und Baudhāy. IV, 1, 11 gibt die Richtschnur: Man verlobe seine Tochter als nagnikā einem, der sein Keuschheitsgelübde nicht verletzt hat. Für die Brahmaehe im besondern fordert er so einen makellosen Bewerber I, 11, 20, 2. Freilich kann zwischen dem Vollzug der Ehe und so einer Vermählung mit einer kindlichen Braut, wie sie die Rechtsschriften wenigstens zum Teil vorschreiben, noch gar manches geschehen. Vergl. auch R. Schmidt, Ind. Erotik[1], S. 632 ff. — Neben die Erzählung aus dem MBh. tritt Mārkaṇḍeyapur. LXI, 5 ff.: Ein junger Brahmane erhält eine Zaubersalbe für die Füße, mit deren Hilfe er 1000 Yojana in einem Tage zurücklegt. Im fernen Himālaya wäscht sie ihm der schmelzende Schnee weg, er kann nicht mehr heim, und eine Apsaras verliebt sich in ihn. Er weist trotz der Schönheit der Himmelsfee ihre Anträge zurück: „Lieblich ist mir der Feuerherd, und meine geliebte Gattin ist meine ringsum gegenwärtige Gottheit (ramyaṃ mamāgniçaraṇaṃ, devī vistaraṇī priyā 65). Er ruft Agni an, und dieser versetzt ihn in einem Augenblick nach Hause. Auch der armen Verliebten blüht das Glück: ein Gandharva, namens Kali, hat sie schon lange geliebt, aber nie Gehör bei ihr gefunden. Als sie jetzt in ihrer trostlosen Verlassenheit dasitzt, nimmt er die Gestalt des Brahmanen an und lebt lange in tausend Freuden mit ihr; sie ahnt nämlich nichts von dem Truge. Während der Geschlechtsvereinigung aber hat sie nach dem Gebot des Gandharva immer die Augen zu schließen; denn dabei und im Schlafe muß der zauberisch Verwandelte in seiner wahren Gestalt erscheinen, wie schon aus dem Märchen von Amor und Psyche erhellt (Merkmal indischen Ursprungs?). Vgl. Mahāvagga I, 63; auch Wide Awake Stories S. 193. Damit möchte vielleicht auch das in den Märchen der verschiedenen Länder so weitverbreitete und besonders herrlich von William Morris, The Earthly Paradise II, p. 164 ff. (The Lady of the Land) bearbeitete Motiv zusammenhängen, daß das verzauberte Menschen- oder Geisterwesen dadurch, daß es liebend geküßt oder umarmt wird, seine eigentliche Gestalt wieder erhält. Eine indische Form z. B. Mark.-Pur. LXVI, 13 ff. (eine zur Gazelle verwunschene Göttin wird so erlöst).

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY

III. Die Hochzeit.

Eine hoheitsvolle Ansicht von der Ehe tritt dann auch bei der Hochzeit hervor an gar manchen Stellen des altindischen Vermählungsrituells. In den Gṛihyasūtra oder Leitfäden für die religiöse Seite des häuslichen Lebens erscheint neben vielem altererbtem Aberglauben als sehnlich erstrebtes Ziel besonders zweierlei: erstens Kindersegen[1]), besonders Reichtum an tüchtigen Söhnen, zweitens ein in gegenseitiger Liebe wurzelndes inniges Verhältnis der Gatten. Schon bei der Brautwahl soll nach einem öfters zitierten, freilich wohl selten befolgten und von andern Regeln erstickten schönen Verse, das Mädchen erkoren werden, zu dem sich der Sinn des Mannes in freudiger Neigung hingezogen fühlt und alles andre daneben nichts gelten. Bei der Eheschließung selber kommen eine ganze Anzahl Zeremonien und Sprüche in Anwendung, die einen wahrhaftigen Bund der Herzen herbeiführen sollen, und Kāma, der Gott der Liebe, wird auch im Hochzeitsritual angerufen. Umspielt von Kindern und Enkeln und mit ihnen sich freuend, will das Paar in zarter Seeleneinigkeit hundert Herbste leben. So das aus der vedischen Zeit überlieferte, nur eben im wirklichen Leben und auch durch spätere Entwicklung oft verdunkelte Sehnsuchtsbild[2]). Erinnert sei hier nur an die einzigartigen Verse des Ṛigveda (X, 85, 24), mit denen die Braut angeredet wird: „Ich löse dich von der Fessel Varuṇas (des Hüters der sittlichen Weltordnung), mit denen dich der holde Savitar (bisher an die Familie des Vaters) gebunden hat. In den Mutterschoß des Ṛita[3]), in die Welt

[1]) The Hindu only marries to have children, and the more he has the happier he feels . . . No Hindu would ever dream of complaining that his family was too large, however poor he might be, or however numerous his children. Dubois-Beauchamp, Hindu Manners usw.[3], S. 94, vgl. 593.

[2]) The keen observer of the inner life of Hindu society will have no difficulty in discerning . . . that the poorest Indian villager loves his wife as tenderly and affectionately as the most refined mortal on earth. Rāmakrishna, Life in an Indian Village S. 100. So noch mancher andere Inder. Dagegen gibt der nach der anderen Seite voreingenommene S. C. Bose, The Hindoos as They Are ein verschiedenes Bild.

[3]) Des Natur- und Sittengesetzes, das die ganze Welt beherrscht und das auch nach der indischen Anschauung in der Familie seinen Ursprung und seine wichtigste Lebens- und Wirkensstätte hat.

des guten Werkes, setze ich dich samt dem Gatten." Schilderungen der Hochzeit als eines so wichtigen Ereignisses im Leben des Heldenpaares bietet denn auch die epische Kunstpoesie öfters dar, am schönsten wohl Kālidāsas Raghuvaṃça, Gesang 7. Die Angaben des Volksepos aber sind da ziemlich mager.

Daß man, wie in Indien überhaupt bei jedem wichtigeren Schritt, auch bei der Hochzeit sorgfältig auf glücklichen Tag und verheißungsvolle Stunde sah, ist schon aus dem Nalalied und der Schalterzählung von der Sāvitrī bekannt. Nachdem Rāma die Sītā gewonnen hat, und sein Vater durch Boten herbeigerufen, sowie von beiden Seiten das Geschlechtsregister vorgelegt worden ist, sagt Janaka, der Vater der Braut, zu Daçaratha, er wolle eine andre Tochter, Urmilā, dem Lakshmaṇa geben, und fährt fort: „Jetzt steht der Mond in der Maghā (dem zehnten Mondhaus). Am dritten Tag (von heute), zur Zeit des Mondhauses Uttaraphalgunī, veranstalte die Hochzeitsfeierlichkeit. Laß das Manenopfer darbringen, an Rāma und an Lakshmaṇa die godāna-Zeremonie [1]) ausführen und ihnen zugute glückbringende Schenkungen machen." Viçvāmitra wirbt dann um die beiden Bruderstöchter Janakas für Bharata und Çatrughna, die jüngern Brüder Rāmas, und es wird vereinbart, daß die vier Paare an einem Tag vermählt werden sollen. Daçaratha geht mit dem Prinzen heim, läßt die Çrāddha oder Totenbräuche und den godāna-Ritus ausführen, gibt den Brahmanen zum Besten jedes Sohnes 100 000 Kühe, goldhornige, ausgezeichnete, mit Kälbern gesegnete, einen Messingeimer voll Milch gebende; 400 000 der Kühe und viel andre Schätze gibt er den Brahmanen bei Gelegenheit des godāna. An demselben Tage kommt Bharatas Oheim von mütterlicher Seite, der seinen Schwestersohn vergeblich in Ayodhyā gesucht hat, und nimmt teil an der Feier. Am nächsten Morgen gehen dann die Prinzen mit allem Schmuck, mit der Hochzeitsschnur [2]) an der Hand angetan, in der Gesellschaft der Ṛishi zu dem Opferplatz. Janaka sagt, seine Töchter stünden in voller Hochzeitsausrüstung am Fuße des Altars, so möge unverzüglich das Werk ausgeführt werden. „Vasishṭha richtete in einem Schuppen (prapāmadhye) den Altar her, nahm wohlriechende Blumen, goldene Kochgefäße (suvarṇapālikā) und bunte Krüge, die alle mit Baumschossen versehen waren, sowie auch schossengeschmückte irdene Teller (çarāva), Rauchpfannen mit

---

[1]) Godāna ist eine sakramentliche Handlung, die im 16. oder 18. Jahre am Haar des Jünglings vorgenommen und in den Gṛihyasūtra geschildert wird — giving the family cut to the hair (Hopkins, JAOS. XIII, S. 109). Çrāddha (diese Art wird ābhyudayika genannt) sind bei allen glücklichen Familienereignissen vorgeschrieben. Siehe z. B. Caland, Ahnenkult, S. 100 und besonders Totenverehrung (bei einigen der indogermanischen Völker) 36—39.

[2]) Sie ist von Wolle (Raghuvaṃça XVI, 87) und rot (Mālatīmādhavam V, 18).

Räucherwerk, muschelförmige Gefäße[1]), große und kleine Opferlöffel und Gefäße, die Gastwasser enthielten, ferner Schüsseln, die mit geröstetem Korn gefüllt waren, und hergerichtetes unenthülltes Korn und schmückte mit diesen Dingen ringsum den Altar. Nachdem Vasishṭa Darbhagras nach der Vorschrift und unter der Rezitation von heiligen Sprüchen umhergestreut hatte, entzündete er die Flamme auf dem Altar und opferte im Feuer. Danach führte Janaka die mit allem Schmuck gezierte Sītā herbei, stellte sie vor dem Feuer, Rāma gegenüber, auf und sprach nun zu dem Sohne der Kauçalyā: „Dies ist Sītā, meine Tochter, deine Gemahlin. Nimm sie entgegen, bitte; ergreife ihre Hand mit deiner Hand. Als gattentreues Weib folgt die Glückbegnadete dir beständig wie dein Schatten." Nach diesen Worten goß der König das mit heiligen Sprüchen geweihte Wasser auf Rāmas Hand. — Dieselben heiligen Bräuche wurden dann mit dem andern Paare wiederholt. Alle umwandelten dreimal nach rechts das Feuer, den König und die Ṛishi. Am andern Morgen gab Janaka seinen Töchtern die Aussteuer (kanyādhana): viele Hunderttausende von Kühen, vorzügliche Decken, Linnengewänder und 10 000 000 Kleider, Elefanten, Pferde, Wagen und Fußvolk, alles von himmlischer Gestalt und wohlausgerüstet, ebenso hundert Mädchen, Sklaven und Sklavinnen von vortrefflicher Art, verarbeitetes und unverarbeitetes Gold, Perlen und Korallen. Dann zog alles heim (Rām. I, 70 ff.). Mahābh. VI, 72 wird die Hochzeit Abhimanyus, des Sohnes des Arjuna, mit Uttarā, der Tochter des Königs Virāṭa, unter großer Pracht gefeiert. Muscheln, Pauken, Trommeln ertönen[2]), allerhand Tiere werden zu Hunderten geschlachtet, verschiedene Arten Rauschtrank in Mengen genossen; Sänger und Geschichtenerzähler, Tänzer und Lobpreiser steuern zur Verherrlichung des Festes bei, Scharen von schönen, glänzend geputzten Frauen nehmen teil und umringen die leuchtende Braut. Ihr Vater schenkt dem Pāṇḍava, wohl für seinen Sohn, siebentausend windschnelle Rosse, zweihundert Rasseelefanten und sonst viel Gut, und Kṛishṇa ebenfalls eine Menge kostbarer Dinge, wie Weiber, Juwelen, Gewänder. Yudhishṭhira zeigt sich natürlich auch bei dieser Gelegenheit als wahrer Segensgott der Brahmanen.

Bedeutsamer ist I, 198 f. Vyāsa fordert Yudhishṭhira auf: „Heute tritt der Mond in das Mondhaus Pushya, ergreife du heute als erster die

---

[1]) So nach den Wörterbüchern. Vielleicht aber: Gefäße mit Muscheln. Muscheln bringen ebenso wie wassergefüllte Krüge, Schossen, Gold usw. Glück. Siehe meine Anmerkung Samayamāṭṛikā II, 7 (S. 12); Kuṭṭanīmatam S. 12, Anm. 1; Toru Dutt, Ballads and Legends of Hindusthan p. 55, 56; Edgar Thurston, Omens and Superstitions of Southern India (London 1912), S. 111.

[2]) Getöne und Musik gilt bekanntlich auch den Indern als dämonenscheuchend und glückbringend im höchsten Grade. Vgl. auch Winternitz, Das altind. Hochzeitsrituell 30.

Hand der Kṛishṇā.“ Ihr Vater läßt die Gebadete und mit vielen Juwelen Geschmückte herbeiführen. Voll Freude kommen die Freunde des Fürsten, die Staatsräte, die Brahmanen und die hervorragenden Bürger, um die Hochzeit mit anzusehen. Der Palast erstrahlt von Menschen und Edelsteinen. Der Hof ist mit ausgestreuten Lotosblumen geziert. Die fünf Jünglinge nahen im Festschmuck, mit Ringen in den Ohren, bekleidet mit kostbaren Gewändern, besprengt mit Sandelwasser, gebadet, geweiht durch glückbringende Zeremonien. Zusammen mit ihrem Opferpriester treten sie herein. Der Priester legt das Feuer an, opfert unter heiligen Liedersprüchen (mantra) und vereinigt Yudhishṭhira mit Kṛishṇā. Nach rechts läßt er die beiden, die einander bei den Händen ergriffen haben, herumführen. Ebenso werden dann auch die vier anderen Brüder mit Draupadī zusammengegeben. Nach der Hochzeit spendet der Brautvater ungeheuer reiche Geschenke [1]). Und die linnenbekleidete, mit der Hochzeitsschnur angetane Kṛishṇā wurde von ihrer Schwiegermutter begrüßt, und geneigten Leibes, die Hände vor der Stirn gefaltet, stand sie da. Zu der mit Schönheit und glückbringenden Körpermalen begabten, mit tugendhaftem Wandel ausgerüsteten Draupadī, ihrer Schwiegertochter, sprach Pṛithā in zärtlicher Liebe die Worte: „Wie Indrāṇī gegen den Gott mit den gelben Rossen (Indra), wie Svāhā gegen den Hellerstrahlenden (Agni), wie Rohiṇī gegen den Gott des Mondes, wie Damayantī gegen Nala, wie gegen Kubera die Bhadrā, wie gegen Vasishṭha die Arundhatī, wie gegen Vishṇu die Lakshmī, so sei du gegen deinen Gatten eine Gebärerin lebenskräftiger, langlebiger Kinder, eine Heldengebärerin, begabt mit viel Glück, gattengeliebt, mit Genüssen vollkommen begnadet, eine Opferherrin und Gattentreue. Mögen dir beständig die Jahre dahingehen, indem du, wie es sich gebührt, Gäste ehrst und Ankömmlinge, die Guten und die für dich zu achtenden Personen, alte und junge. In den Königreichen, deren erstes Kurujāṅgala ist, und in den Städten werde du als Tugendreiche nach dem Könige (Yudhishṭhira als Königin) geweiht! Die ganze von deinem Gatten mit mutiger Heldenkraft eroberte Erde übermache du den Brahmanen beim Roßopfer, der großen Darbringung. Was es auch für vorzügliche Kleinode auf Erden gibt, du mit Vorzügen Begabte, die erlange du, o Schöne, und sei glücklich hundert Herbste lang. Und wie ich dich Linnenbekleidete heute begrüße, o Schwiegertochter, so will ich dich mit Vorzügen Begabte noch viel freudiger begrüßen, wenn du einen Sohn geboren hast.“

---

[1]) Auch hundert Sklavinnen in erster Jugendblüte sind unter den Schätzen, die Drupada den Pāṇḍava verleiht. Da es sich hier um Kshattriya handelt, vergleiche man noch die Rājputensitte, daß bei der Trauung dem Bräutigam vom Vater des Mädchens jeder Wunsch erfüllt werden muß, den er vorbringen mag. Tod, Rajasthan I, 526.

Als Arjuna die Schwester Kṛishṇas heiratete, spendete dieser ebenfalls großartige Geschenke. „Ihnen (den Pāṇḍava) gab Kṛishṇa, der Hochberühmte, vorzüglichen Reichtum um der Verschwägerung willen [1]), das Mitgebrachte (haraṇa) der Subhadrā, die Verwandtengabe. Tausend goldbestandteilige, mit einer Menge Glöckchen bekränzte, vierspännige, mit geschickten und gelernten Wagenlenkern ausgestattete Wagen gab der herrliche Kṛishṇa und eine Myriade von Kühen aus der Gegend von Madhurā, milchreiche, schön glänzende. Und tausend rassereine [2]) Stuten die da leuchteten wie der (weiße) Strahl des Mondes und mit Gold geschmückt waren, gab aus Liebe Janārdana, sowie auch je fünfhundert [3]) wohlgebändigte, windschnelle, schwarzmähnige, weiße weibliche Maultiere [4]). Ein beim Bad, beim Trinken und bei Festen verwandtes, jugendbegabtes Tausend lichtfarbiger [5]), schöngekleideter, herrlich leuchtender, mit Hunderten von Goldzierraten am Halse geschmückter, von Körperhaaren freier, wohlgeputzter und in Diensten geschickter Frauen gab (ihnen) der Lotosäugige. Auch hunderttausend Reitpferde aus Bāhli gab Janārdana (der Subhadrā) als unübertreffliche Morgengabe (kanyādhana) und vom besten verarbeiteten und nichtverarbeiteten Gold, das wie Feuer strahlte, zehn Männerlasten. Der Pflugträger Rāma aber (Kṛishṇas älterer Bruder Baladeva), der Liebhaber kecker Taten, schenkte erfreut, um die Verbindung zu ehren, dem Arjuna als Hochzeitsgeschenk (pāṇigrahaṇika) tausend brünstige Elefanten, die dreifach Brunstsaft strömten [6]), Bergesgipfeln vergleichbar waren und in der Schlacht nicht flohen, ausgerüstete, mit lautklingenden Glöckchen behängte, prächtige, goldbekränzte, mit

---

[1]) Janyārthe. Ich weiß nicht, ob janya direkt diese von den Wörterbüchern nicht angegebene Bedeutung haben kann. Es ließe sich auch übersetzen; für die Neuvermählte (janyā). Nach Nīl. heißt es: er gab ihnen für die Verschwägerten, als den Verschwägerten.

[2]) Oder: tadellose.

[3]) D. h. für jeden der fünf Brüder 500. Wörtlich: „Fünf und fünfhundert." Also eher: Tausend (in allem)?

[4]) Wie der Esel sonst im Orient oft ein großes, schönes, flinkes Tier ist, so gilt er auch gewöhnlich im indischen Epos als schnell und wertvoll (I, 144, 7, 18; II, 51, 19, 20, 25; XIII, 27, 9; Rām. II, 70, 23). Als noch rascher und geschätzter erscheint der Maulesel, besonders der weibliche (I, 221, 48; III, 192, 51; V, 86, 12; VIII, 38, 5 ff.; XIII, 66, 3; 93, 31; 103, 10; 118, 13 ff.). Ein mit besonders flinken Mauleselinnen bespannter Wagen fährt vierzehn Yojana den Tag (V, 86, 12). Das „epische" Yojana kann also weder 9 oder 10, nach 7½ engl. Meilen betragen, sondern wohl nur etwa 2 bis 3 (kaum 4 oder 5). Vgl. Anm. 5 in meinen Twice Told Tales (Chicago 1903).

[5]) Oder: prächtiger (gaurī)? Nach dem Schol. = die noch nicht menstruiert haben, und so erklärt er auch aroma „bei denen die (von den Dichtern so viel gepriesene) Haarreihe oberhalb des Nabels noch nicht hervorgesproßt ist". Siehe über diesen Reiz des Weibes meine Übersetzung von Dāmodaraguptas Kuṭṭanīmatam S. 10.

[6]) An den Seiten des Kopfes, den Ohrwurzeln und den Geschlechtsteilen. Vgl. I, 151, 4; VI, 64, 58; 116, 56. Saptadhā sravan aber VI, 95, 33, wie wiederholt in der sonstigen Lit.

Lenkern ausgestattete (I, 221, 44 ff.) [1]). Auf eine nicht reizlose Sitte spielt nach dem Kommentar Rām. 39, 2 und 66, 4 an: bei der Hochzeit Sītās mit Rāma nimmt ihr Vater aus (oder: von?) der Hand ihrer Mutter einen Edelstein und reicht ihn dem Vater ihres Bräutigams, damit dieser ihn ihr als Kopfschmuck antue.

---

[1]) Man sieht also: fliegt die Maid aus dem väterlichen Neste, so fliegen damit zugleich Goldvögel die Menge aus dem Geldbeutel (oder altindisch zu reden: aus dem Geldknoten) ihres Erzeugers. Ähnlich bei den Türken (Osmani Bey, Die Frauen in der Türkei, Berlin 1886, S. 49–50, 54, 70). Bekanntlich bedeutet Töchter verheiraten in Indien oft die Familie ruinieren, und zwar auf Kind und Kindeskind.

IV. Das Leben in der Ehe.

Ist nun das Weib vermählt, wie gestaltet sich ihr Leben in der Ehe, was erwartet man von ihr und was wird ihr gewährt? Des Weibes erster Zweck ist die Gebärung von Nachkommenschaft. In völlig gesunder, nur oft übertriebener Betonung dieser großen Lebensaufgabe der Frau stimmt das Epos mit der übrigen Literatur überein [1]). Zu den bekannten, fast auf der ganzen Erde mehr oder minder wirkenden Gründen, die die Nachkommenschaft, und zwar gewöhnlich die männliche, als so überaus wichtig erscheinen lassen, kommen ja besonders in Indien noch religiöse hinzu: der Sohn muß seinen Vätern die zu ihrem Wohlbefinden in der andern Welt unbedingt nötigen Totenopfer darbringen. Er rettet sie von einem Höllen- oder einem Gespensterdasein und führt sie in den Himmel. So ist also die Heirat für beide Geschlechter nötig [2]).

Eine eindrucksvolle Legende, die das zeigen soll, wird im Mahābhārata mehrere Male erzählt. Der große Büßer Jaratkāru durchzieht die Welt, vom Winde lebend, ausgedorrt, an heiligen Stellen badend. Da sieht er eines Tages hungergequälte, ausgemergelte, trübselige Wesen mit dem Kopf nach unten in einer Höhle hängen, die sich an einen Büschel der

---

[1]) Diese Ansicht herrscht ja mehr oder minder überall in der Welt. Für die Frau, die durch ihr bloßes Geschlecht schon von Fluch Getroffne, ist der Sohn Sühne und Versöhnung. Nur ein Beispiel, und zwar aus einem christlichen Volke: bei den Armeniern darf die junge Gattin nicht einmal sprechen, außer mit ihrem Manne, bis sie einen Sohn geboren hat (Lucy M. J. Garnett, The Women of Turkey and Their Folk Lore, London 1893, I, S. 241; Schweiger-Lerchenfeld, Die Frauen d. Orients 440). Aus der indischen Gesetzesliteratur sei nur Nārada XII, 19; Manu IX, 96 angedeutet.

[2]) Wie unumgänglich notwendig die Ehe den verschiedenen Völkern und Stämmen erscheint, mag man etwa bei Westermarck[3] 136 ff. und „Ploß-Bartels[4] II, 285 ff. nachlesen. Hier nur ein weiteres Beispiel: „When a servant (of God) said the Prophet, „marries, verily he perfects half of his religion. He once asked a man, „Art thou married?" The man answered, „No." „And art thou," said he, „sound and healthy?" The answer was, „Yes". „Then", said Mohammed, „thou art one of the brothers of the devils; for the most wicked among you are the unmarried, and the most vile among your dead are the unmarried; moreover, the married are those who are acquitted of filthy conversation; and by Him in whose hands is my soul, the devil hath not a weapon more effective against the virtuous, both men and women, than the neglect of marriage". Lane, Arabian Society in the Middle Ages, London 1883, S. 221; Garnett, Women of Turkey II, 480.

Pflanze Andropogon muricatus klammern, und auch der hält nur noch an einem Faden, welcher überdies von einer Maus heftig benagt wird. Alle andern Wurzeln hat diese schon durchgebissen. Von Mitleid erfaßt, fragt er die Jammergeschöpfe: „Wer seid ihr? Wenn die Maus diese eine Wurzel durchgenagt hat, dann stürzt ihr köpflings hinunter. Was kann ich für euch Unglückliche tun? Ich will euch ein Viertel, ein Drittel oder die Hälfte meines Bußverdienstes geben, oder auch das ganze, um euch zu retten." — „Du bist alt und lebst in Keuschheit, durch Askese aber kann unsre Not nicht gewendet werden. Bußfrucht haben wir selber. Durch den Schwund der Nachkommenschaft stürzen wir in die unreine Hölle. Denn Nachkommenschaftserzeugung ist die höchste Pflicht und Tugend, so hat Brahma gesprochen. Indem wir so dahangen, dämmert uns kein Bewußtsein auf; darum erkennen wir dich nicht, dessen männliche Tüchtigkeit in der Welt berühmt ist. Wir sind das Geschlecht der Yāyāvara, Ṛishis von strenger Frömmigkeit, aus reiner, heiliger Welt hier herabgesunken durch den Mangel an Nachkommenschaft. Unsere gewaltige Askese ist verloren gegangen, denn wir haben keinen Geschlechtsfaden mehr. Einer ist zwar da für uns Unglückselige, der aber ist so gut wie nicht vorhanden; denn dieser Unheilsmensch gibt sich allein der Askese hin; Jaratkāru heißt der berühmte Kenner der Veden und der Vedāṅga. Von dem sind wir wegen seiner Begierde nach Bußkraft in diesen Jammer versetzt worden. Er hat weder Weib noch Kind, noch irgend einen Verwandten. Deshalb hangen wir in der Erdhöhle, des Bewußtseins beraubt. Die Maus ist die Zeit, die nun, nachdem sie alle unsere andern Geschlechtsfäden abgenagt hat, ihre Zähne auch in den letzten schlägt: in jenen einfältigen, unsinnigen Jaratkāru, der nur nach Askese giert. Sieh, wie wir gleich Übeltätern in die Tiefe geraten sind; und sind wir samt allen Verwandten hinabgestürzt, dann wird auch er zur Hölle fahren. Büßung oder Opfer oder was es sonst für gewaltige Entsündigungsmittel gibt, das alles gilt nicht gleich der Fortsetzung des Geschlechts. Siehst du ihn, so erzähle ihm, was du gesehen hast, damit er ein Weib nehme und Söhne zeuge. Aber wer bist denn du, der du unser Geschlecht, das Geschlecht *seiner* Verwandten, wie dein eigenes Geschlecht, einem Verwandten gleich, beklagst"[1]. Mit tränenerstickter Stimme sprach Jaratkāru: „Ihr seid meine Vorfahren: Väter und Großväter. *Ich* bin Jaratkāru, euer sündiger Sohn. Straft mich Übeltäter von unveredelter Seele!" — „Welch ein Glück, daß du zufällig in diese Gegend gekommen bist, o Sohn! Und warum hast du kein Weib genommen?" — „Mir lag nur immer dieses Ziel am Herzen, daß ich in völliger Keuschheit meinen Leib in jene Welt brächte. Da ich nun aber euch wie Vögel habe hangen sehen, hat sich mein Sinn von der geschlechtlichen Ent-

[1]) Lies: bandhur iva wie 13, 21.

haltsamkeit abgewandt. Ich will tun, was ihr so sehr wünscht und mich häuslich niederlassen, wenn ich ein Mädchen erlange, das den gleichen Namen mit mir hat und mir von selber wie ein Almosen gegeben wird und das ich nicht zu erhalten brauche. Sonst aber nicht. Das Kind, das uns geboren wird, soll euch erretten. Ewig und unvergänglich sollen meine Ahnen bleiben."

Aber niemand wollte dem alten Manne seine Tochter geben. Verzweiflungsvoll schrie er da dreimal in der Wildnis: „Ich bitte um ein Mädchen. Alle Wesen, die hier weilen, sollen mich hören. Meine Vorfahren sind in schauriger Qual und treiben mich zur Verheiratung." Dann verkündete er seine Bedingungen. Die Diener des Schlangengeistes Vāsuki meldeten die Sache ihrem Herrn, und dieser brachte ihm seine Schwester, die den gleichen Namen wie der Büßer trug, und der Schlangenfürst versprach dazu noch, daß er sie selber erhalten und hüten wolle; auch die letzte Bedingung, daß dem heikeln Asketen nichts Unliebsames angetan werden dürfe, widrigenfalls er seine Gattin verlassen wolle, wurde ihm zugestanden, und so wohnte er mit seiner jungen Frau unter großer Herrlichkeit im Palaste des Schlangenfürsten Vāsuki und zeugte einen Sohn[1]).

Von Jaratkāru wird diese Geschichte zweimal erzählt: I, 45 f. und in etwas kürzerer, zum Teil wörtlich übereinstimmender Fassung I, 13, 10 ff. Dagegen erscheint der berühmte Heilige Agastya als der Held in dem gedrängten Berichte III, 96, 14 ff. Als dieser Ṛishi dann heiraten will, sieht er kein Weib, das seiner würdig wäre. Darum nimmt er von verschiedenen Geschöpfen die herrlichsten Glieder und bildet aus ähnlichen ein unvergleichliches weibliches Wesen, das er dem zur Erlangung von Nachkommenschaft Askese übenden König von Vidarbha als Töchterchen übergibt. Lopamudrā wird sie genannt. Am fürstlichen Hofe wächst sie heran zu unerreichter Schönheit, und als sie im mannbaren Alter angelangt ist, umgeben sie hundert schöngeschmückte Jungfrauen und hundert Sklavinnen, aber aus Furcht wagt es niemand, um sie anzuhalten. Durch ihre sogar die Apsarasen überstrahlende Gestalt und ihren tugendhaften Wandel erfreut sie ihren Vater (d. h. ihren Pflegevater) und ihre Verwandten. Schwere Gedanken aber kommen dem Könige, mit wem er sie verheiraten solle. Da naht Agastya und begehrt sie. Zurückweisen kann ihn der Fürst nicht, aber er hat auch gar keine Lust, sie ihm zu vermählen. Ratlos klagt er seiner Gattin, erzürne man den Ṛishi, so werde er einen mit dem Feuer seines Fluchs verbrennen. Da tritt die Tochter zu den betrübten Eltern und spricht: „Gib mich ihm und rette dich selber durch mich." Und so geschieht's[2]).

[1]) Warum der Schlangenfürst so zuvorkommend ist, erklärt bes. I, 38, 39.

[2]) Vgl. zu dieser Legende Bhandarkar, Ninth International Congress of Orientalists Vol. I, p. 426, und die Erzählung, wie dem Asketen Ruci, der sich nie beweibt hat, seine Ahnen erscheinen, ihn schelten und an seine Pflicht der Sohneszeugung mahnen und wie er durch ihre Macht die Apsarasentochter Malinī zur Gattin bekommt. Märk.-Pur. XCV f.

Pāṇḍu klagt I, 120, 15 ff. den Heiligen sein Leid: „Für den Menschen, der keine Nachkommenschaft hat, kennt und nennt man keine Tür zum Himmel, das quält mich. Ich bin nicht ledig der Schuld gegen die Ahnen. Ist es aus mit meinem Leben, so ist es aus mit meinen Vätern. Mit viererlei Schuld werden die Menschen auf Erden geboren: gegen die Ahnen, die Götter, die Ṛishi und die Menschen, und sie muß nach dem heiligen Gesetze ihnen bezahlt werden. Die Menschen aber, die dieser vierfachen Schuld nicht zurzeit wahrnehmen, für die gibt's keine himmlischen Welten, so haben die Rechtskenner festgesetzt. Durch Opfer befriedigt man die Götter, durch das Studium der (von den Ṛishi verfaßten) Veden und durch Askese die Muni, durch Söhne, durch Ahnenspenden, die Väter und durch wohlwollende Barmherzigkeit die Menschen." Und Gālava spricht V, 118, 7 ff. zu König Uçīnara: „Du bist kinderlos, erzeuge zwei Söhne. Setze mit dem Kahne „Sohn" deine Vorfahren und dich selbst ans andre Ufer hinüber. Denn wer die Frucht der Söhne genießt, wird nicht vom Himmel gestürzt, noch fährt er zur schrecklichen Hölle wie die Sohnlosen." Ebenso lehrt VII, 173, 53, 54: „Denn um des Zweckes willen begehren die Menschen Söhne: Wer wird uns vom Schmerze retten? Um des eigenen Nutzens willen begehren die Väter Söhne, die sie freundlich gesinnt von dieser Welt aus in jener Welt erretten." Traurig spricht Pāṇḍu zu Kuntī (I, 120, 28—30): „Nachkommenschaft ist ja der mit dem Gesetze zusammenhängende Standort in den Welten. Ich habe geopfert, Almosen gespendet, Askese geübt, Kasteiungsgelübde wohl ausgeführt, aber das alles, erklärt man, entsündigt nicht den Kinderlosen. Ich Kinderloser werde die reinen, schönen Welten nicht erlangen." Dazu stellt sich II, 41, 27, 28: „Den Göttern darbringen, Almosen geben, die heiligen Schriften studieren und Opfer mit reichlichen Opferspenden, das alles ist nicht den sechzehnten Teil so viel wert wie Nachkommenschaft. Was man auch mit viel Gelübden und Fasten zuwege bringt, das ist alles fruchtlos für den Kinderlosen." Ebenso I, 100, 67—69: „Das Feueropfer, die drei Veden und die Geschlechtsfortpflanzung sind ewig. Sie (d. h. die andern) alle sind nicht ein Sechzehntel so viel wert wie Nachkommenschaft [1]). So ist es unter den Menschen und geradeso unter den Geschöpfen. Also heißt es. Was man Nachkommenschaft nennt, das ist der dreifache Veda der Alten und von den Gottheiten die

---

[1]) Nach dem Komm. freilich sowie nach dem Druck des Textes: „Das Feueropfer und die Fortpflanzung der dreifachen Weisheit (des dreifachen Veda), die doch ewig sind, alle diese usw. Vgl. I, 74, 64. Die im Text genannten drei Dinge sind die „dreifache Schuld", die im Veda und dann später sehr häufig erscheint, d. h. jeder schuldet Opfer den Göttern, Totenspenden den Ahnen, Vedastudium den Ṛishis. Baudhāyana II, 9, 16, 4—7; Vasishṭha XI, 48 und Bühlers Anm. dazu SBE. XIV, S. 56.

ewig währende[1])." — „Drei Lichter hat der Mensch auf Erden: Kinder, Wirken, Wissen" (II, 72, 5; auch K I, 107, 73) und als Lebensregel wird XIII, 68, 34 aufgestellt: „Der Mensch heirate und erzeuge Söhne, denn in ihnen liegt ein Gewinn, der höher ist als aller andre Gewinn." Der Sohnlose ward umsonst geboren (III, 200, 4 f.), und gottlos (adharmika) ist, wer sich nicht fortpflanzt (XII, 34, 14)[2]). Bekanntlich gilt darum den Indern die Geburt eines Sohnes als das größte Glück auf Erden. Aus dem Epos sei darüber nur ein Spruch angeführt, dieser wegen des darin bekundeten Seelenadels: „Die Verschenkung eines Königreiches, die Geburt eines Sohnes und die Errettung eines Feindes aus seiner Not, die drei sind eins und dasselbe" (III, 243, 13). Der Sohn ist eben das eigene Selbst seines Erzeugers in vielfachem Sinne des Wortes, wie wir so oft in der indischen Literatur und auch z. B. III, 313, 71; XIV, 81, 20; 90, 63 lesen.

Da wird dann folgerichtig von den vier Stationen der indischen Erdenpilgrimschaft der Hausvaterstand immer wieder für den besten und höchsten erklärt, eine Würde, die er freilich zum großen Teile dem Umstande verdankt, daß ja mit ihm die auf die Mildtätigkeit angewiesene Priesterkaste steht und fällt. Auch das Epos stimmt da natürlich oft ein. So z. B. XII, 295, 39; XIV, 44, 17; 45, 13; XII, 12, 6; I, 2, 390. Vgl. XII, 64, 6; 66, 15, usw.

Ja, ähnlich wie in der alten Upanischad das Leben selber mit seinem Schmerz und Leid tapas (Askese) genannt wird, verkündet das Mahābh., der Hausvaterstand, das Familienleben sei tapas[3]) (XII, 11): „Hier erzählen sie diese alte Sage, das Gespräch Indras mit den Büßern .... Einige Brahmanen verließen das Haus und zogen in den Wald; ehe ihnen der Schnurrbart gewachsen war, wurden die Toren, die aus guter Familie

---

[1]) Spricht doch nach den Gṛihyasūtra der Vater zu seinem Sprößling feierlich also: „Du bist der Veda, Sohn genannt; o lebe hundert Herbste lang!"

[2]) So wird denn auch der kinderlos Dahingeschiedene zu einem bösen, schädlichen Geist. Crooke, Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. New Edition II, 77, vgl. das Folg.; Schmidt, Liebe und Ehe in Indien 475.

[3]) Das Leben selber oder sein Schmerz als tapas erscheint auch XIV, 35, 32 und die Läuterung durch das Leid VII, 78, 30; denn da nennt die um ihren gefallenen Sohn wehklagende Subhadrā in einer langen Segensformel unter den edelsten und heiligsten Menschen, zu deren Welt der Tote gehen möge, auch die çokāgnidagdhās. Ein Seitenstück dazu findet sich im Wigalois des Wirnt von Grafenberg: die Muhammedanerin Jafite ist aus Weh um ihren Gatten an seiner Leiche gestorben. Der Dichter bittet Gott, er möge ihr seine Gnade schenken; denn: „Ihre Taufe war der Schmerz, den sie geduldet um ihr Lieb." Wahrscheinlich hat aber der von Wirnt so sehr bewunderte Wolfram mit Parzifal I, 824 ff. hier als Vorbild gedient. Vgl. auch meine Anmerkung zu Dāmodaraguptas Kuṭṭanīmatam 297 (S. 44). Tapas ist auch die Berufsarbeit (Manu XI, 236), und nach MBh. XII, 263, 27 ist sie Gottesdienst (yajña, Opfer) — beides Gedanken, die Luther so herrlich gepredigt hat. Daß die Ehe Selbstverneinung, Fegefeuer usw. sei, wird an verschiedenen Orten auch vom Volke ausgesprochen.

stammten, Asketen. Das ist das Gute (dharma) dachten sie, die reich waren und Keuschheit übten, und verließen Bruder und Vater. Ihrer erbarmte sich Indra. Die Hehre sprach zu ihnen, nachdem er sich in einen goldenen Vogel verwandelt hatte: „Schwer ist für die Menschen, was durch die Verzehrer von Speiseüberresten geübt wird. Das ist ein heiliges Tun und ein preiswürdiges Leben. Zum Ziele gelangt sind sie, auf den vorzüglichsten Pfad gekommen, die Tugendergebenen." Die Ṛishi sprachen: „Ach, da hört nur! Dieser Vogel preist die Verzehrer von Speiseüberresten. Gewiß rühmt er uns; auch wir sind Verzehrer von Speiseüberresten." Der Vogel sprach: „Nicht euch, die schmutzüberzogenen, bestaubten [1]), Abfälle verzehrenden Toren, preise ich; andre fürwahr sind die Verzehrer von Speiseüberresten." Die Ṛishi sprachen: „Dies ist das höchste Gute (çreyas), so denken wir und liegen ihm ob. Vogel, sprich, was ist das Gute, wir vertrauen dir sehr." Der Vogel sprach: „Wenn ihr nicht euch selber in euch selber zerspaltet und nicht Zweifel in mich setzt, werde ich nach der Wahrheit zu euch sprechen, heilsame Worte." Die Ṛishi sprachen: „Wir lauschen deiner Rede, die Pfade sind dir bekannt. Und wir wollen bei deiner Anweisung verharren, Tugendbeseelter; lehre uns." Der Vogel sprach: „Unter den Vierfüßlern ist die Kuh am besten, unter den Metallen (loha) das Gold, unter den Lauten der heilige Spruch (mantra), unter den Zweifüßlern der Brahmane. Der heilige Spruch ist für den Brahmanen Vorschrift, so lange er lebt, je nach der Zeit, von den heiligen Bräuchen gleich nach der Geburt an bis zum Ende auf dem Totenfeld [2]). Die vedischen Handlungen sind für ihn der unübertreffliche Pfad zum Himmel. Daher haben sie (die heiligen Männer der Vorzeit) es so eingerichtet, daß alle Handlungen ihre Vollendung und Wirkung in den Mantra haben. Wer sich selber fest behauptet — so wird auf Erden Erfolg erlangt, also nimmt man an [3]). Die Monate und Halbmonate, die Jahreszeiten, Sonne, Mond und Sterne — alle Wesen streben nach dem, was man Wirken (Handlung, karma) nennt. Das ist das heilige Feld, wo das Gelingen wächst, das die große Lebensbetätigung (āçrama). Daher ruht eine Sündenschuld auf den verblendeten, zielverlorenen Menschen, die das Wirken tadeln und die auf einem bösen Pfade wandeln. Im Verrat an den Geschlechtern der Götter, den Geschlechtern der Ahnen und den Geschlechtern der Brahmanen, diesen ewigen, leben die Betörten; daher

---

[1]) Oder: leidenschafterfüllten?

[2]) Lies nidhanād abhi? K. glättet auch hier und hat nidhanāntakaḥ. Abhi mit dem Ablat. = „her von" steht XII, 8, 13 (adhi c. abl. = „von" V, 55, 47). Da nun ā mit d. Abl. „von her" und „bis zu" bedeutet, so dürfte mein Besserungsvorschlag manches für sich haben.

[3]) Oder: erstrebt. Ich lese atha te statt kathaṃ me. K. bietet das anstandslose: atha sarvāṇi karmāṇi mantrasiddhāni cakshate Amnāyadṛiḍhavādīni, tathā siddhir iheshyate. Ātmānaṃ dṛiḍhavādin wörtl.: der das Selbst fest Ansprechende oder: für fest Erklärende.

ziehen sie auf einem Pfade, der nicht der heiligen Offenbarung angehört [1]). Das sei für euch das angemessene tapas, das da spricht: „Ich gebe"; das haben die Seher eingeschärft. Deshalb wird das Verharren darin die Askese (tapas) der Askesereichen genannt. Daß man sich einteilt auf die Göttergeschlechter, die Brahmanengeschlechter und die Ahnengeschlechter, die ewigen, und den Dienst der guru [2]) (d. h. daß man jedem von diesen das Seine zukommen läßt), das fürwahr wird das schwere Werk genannt. Die Götter haben dies schwere Werk geübt und sind so zur höchsten Machtstellung gelangt; darum erkläre ich es euch für schwierig, dem Hausvaterstand zu leben. Denn diese Wurzel der Wesen ist das höchste tapas, darüber herrscht kein Zweifel. Denn alles hat darin seinen Bestand durch diese Familienordnung. Dieses tapas kannten die über allen Zwiespalt hinausgelangten, mißgunstlosen Brahmanen; deshalb wird die mittlere Lebenspflicht (die zwischen der des Brahmanen und der des Einsiedlers steht) unter den Menschen tapas genannt. Und zu schwer ersiegbaren Himmelsorten gehen die, die die Überreste essen, nachdem sie am Morgen und am Abend nach Gebühr Speise unter ihre Angehörigen verteilt haben. Verzehrer von Speiseüberresten nennt man die, die das Übriggebliebene essen, nachdem sie den Gästen, den Göttern, den Manen und ihren eigenen Leuten gegeben haben. Daher werden sie, wenn sie ihre Pflicht erfüllen, fromm sind und die Wahrheit reden, zu gurus der Welt und makellos. Diese selbstlosen, Schweres übenden Menschen kommen in das Paradies des Indra und wohnen in der Himmelswelt ewige Jahre." — Das nahmen sich die Brüder denn auch zu Herzen, kehrten heim und verheirateten sich [3]).

---

[1]) Oder: gehen sie (nach dem Tode) den Pfad des Vergessens, d. h. werden sie als niedrige Wesen wiedergeboren; oder: erlischt ihr Name und Gedächtnis.

[2]) Guru ist Vater, Mutter, Gatte, Lehrer usw.

[3]) Mit dieser Erzählung vergleiche Jātaka Nr. 393. — Die Forderung, daß sogar Weib und Dienerschaft zuerst zu essen bekommen solle, wird auch im MBh. öfters gestellt, widerspricht aber bekanntlich der indischen Gepflogenheit in greller Weise. Auch die Rechtsliteratur schreibt vor: Zuerst muß der Hausherr schwangeren Frauen, Jungfrauen, Frauen, die unter seinem Schutze stehen, Kindern, Greisen, Dienern usw. zu essen geben, und zuletzt darf dann er (oder: er und seine Gattin) speisen. Siehe Gautama V, 25; Āpast. II, 2, 4, 11—13; II, 4, 9, 10; Yājñav. I, 105; Vasishṭha XI, 6 ff.; Manu III, 116. Ja, Vishṇu LXVII, 39 erklärt, der Hausherr solle sogar vor seinen Gästen einem unverheirateten oder frischverlobten Mädchen, einer kranken und einer schwangeren Frau zu essen geben, und aus 38 und 40 geht hervor, daß er auch seiner Gattin vor ihm selber zuteilen muß. Mahānirvāṇatantra VIII, 33 schärft ein, selbst wenn er in den letzten Zügen läge, dürfe er nicht essen, ehe er Mutter, Vater, Sohn, Gattin, Gast oder Bruder gesättigt habe. Dagegen warnt Vasishṭha XII, 31, und zwar nach Çatapathabrāhmana X, 5, 2, 9, wer mit seiner Frau zusammen speise, dessen Söhne würden der männlichen Kraft entbehren. Ebenso verbietet Gaut. IX, 32; Manu IV, 43; Yājñav. I, 131; Vishṇu LXVIII, 46 das Essen in Gesellschaft oder in Gegenwart der Gattin. Bandhāyana I, 1, 2, 1 ff. bezeichnet es als eine im Süden gewöhnliche und darum dort, aber nur dort gute Sitte, daß der Mann mit seiner Frau ißt. Und Nārada befiehlt, eine, die vor ihrem Gemahl esse, solle er ebenso wie die, die ihm beständig

Wie nötig nun vollends für das Weib die Ehe ist, haben wir schon gehört, und ein Seitenstück zu der Erzählung von dem in der Höhle hangenden Ahnen bildet IX, 52. Der bußgewaltige Ṛishi Kuṇivarga zeugte aus seinem Geiste eine Tochter und ging dann in den Himmel ein. Obgleich er die Schönbrauige, Lotosäugige zu verheiraten wünschte, wollte diese nicht. Sie sah keinen, der als Gatte ihrer würdig gewesen wäre. „Mit heftiger Askese peinigte sie ihren eigenen Leib, fand im einsamen Walde ihre Lust an der Verehrung der Ahnen und der Götter und glaubte, indem sie sich abmühte, sie habe alles getan, was ihr obliege. Als sie, durch das Alter und die Askese ausgemergelt, von selber keinen Schritt mehr gehen konnte, beschloß sie, sich in die andre Welt zu begeben. Da aber (der himmlische Ṛishi) Nārada sah, daß sie den Leib ablegen wollte, sprach er: „Wie sollten die himmlischen Welten dir, dem sakramentlich nicht geweihten (d. h. unverheirateten) Mädchen zugänglich sein! So habe ich in der Götterwelt gehört. Das höchste Bußverdienst hast du erworben, aber die himmlischen Welten nicht gewonnen." Sie versprach nun die Hälfte der Frucht ihrer Askese dem, der ihre Hand ergriffe. Der Ṛishi Prākçṛiṅgavant vermählte sich mit ihr, und sie verwandelte sich auf eine Nacht in eine wunderherrliche junge Maid und wohnte ihm bei. Am Morgen verließ sie die Hülle des Leibes und ging in den Himmel ein. Tiefbetrübt war der Ṛishi über sein kurzes Glück mit der Entzückenden, aber er hatte ja die Hälfte ihres Bußverdienstes zur freien Verfügung; so folgte er ihr in den Himmel, von ihrer Schönheit nachgezogen. Des Weibes Zweck und Lohn besteht eben in Liebeslust und Kindern (sie ist ratiputraphalā, II, 5, 112; V, 39, 67), und die unfruchtbare Gattin ist wertlos (XII, 78, 41). Ja, was eine Kinderlose (aputrikā) ansieht, das nehmen die Götter beim Opfer nicht entgegen, denn es ist befleckt (XIII, 127, 13, 14), und die Gaben, die eine Gatten- und Kinderlose darreicht, rauben dem Empfänger die Lebenskraft (XII, 36, 27)[1]).

Vom Nalalied her ist es nun schon bekannt, daß unfruchtbare Ehen auch in Altindien vorkamen, und zwar „in den besten Familien", ja grade in denen am allerhäufigsten, und daß dies Mißgeschick sehr schwer empfunden wurde; und auch das Epos enthält eine ganze Reihe von Erzählungen, wie in einem bestimmten Falle das Übel schließlich doch besiegt wurde. Als Universalmittel bewährt sich ebenfalls hier selbstver-

---

Böses zufüge oder unfreundlich gegen ihn sei, rasch aus dem Hause jagen (XII, 93). Āpastamba II, 4, 9, 11 spricht: Der Hausvater darf sich selber und die Seinen an Speise verkürzen, nicht aber den Sklaven, der für ihn arbeitet.

[1]) Nach heutigem Glauben ist die Yamunā nicht verheiratet, und deshalb wollen manche Leute ihr unreines Wasser nicht trinken. Crooke, Popul. Religion etc. I, 36 f., und bei den Nambutiri muß an der Leiche eines unverheirateten Mädchens die Vermählungszeremonie vorgenommen werden. Dubois-Beauchamp[3] S. 16—17.

ständlich die Askese. „Söhne, die von viel Glück begleitet sind, erstreben die Väter durch tapas, Keuschheitsübung, Wahrheit und Geduld. Die Mütter erlangen eine Leibesfrucht durch Fasten, Opfer, Gelübde, Festfeiern und glückbringende Dinge und tragen sie zehn Monate im Schoß, und da denken die Ärmsten: Ob sie wohl glücklich geboren werden, oder am Leben bleiben, oder, wenn sie aufgezogen und erstarkt sind, uns in dieser und in jener Welt Freude verleihen (XII, 7, 13 ff.)." Zu den altüberlieferten und wirkungsvollsten Dingen gehören dann auch da Zauber aller Art, und in Indien besteht ja kein wesentlicher Unterschied zwischen Gottesdienst und Zauberwerk; bezeichnenderweise kann Mantra ein Lied voll einzigartigen Gedankentiefsinnes oder wahrhaft überirdischen Herzensadels bezeichnen und eine Zauberformel von einer Bosheit, die den Teufel überteufelt. Zaubersprüche gegen Unfruchtbarkeit findet man z. B. in Webers Ind. Studien V, 23 f. und eine Hexenzeremonie Pāraskara-Gṛihyasūtra I, 13. Schmidt, Erotik 891.

Auch das Epos kennt natürlich zu diesem Zwecke den Zauber oder doch mit Zauber Verbundenes. Die bekannte Baumfrucht [1]) erscheint II, 17, 18 ff. Bṛihadratha, der König von Magadha, heiratete die beiden schönen Zwillingstöchter des Fürsten von Kāçi. „Während er in Sinnengenüssen versunken war, verging ihm die Jugendzeit [2]) und es wurde ihm kein Sohn, kein Stammhalter geboren. Durch glückbringende Dinge (maṅgala), viele Feueropfer und auf einen Sohn abzielende kleinere Darbringungen erlangte der beste der Männerhirten keinen geschlechtfortsetzenden Sohn." Da zog er mit seinen Frauen verzweiflungsvoll in den Büßerwald [3]). Eines Tages hörte er da, daß der große Asket Caṇḍakauçika zufällig dorthin gekommen sei und an einem Baum sitze. Zusammen mit seinen Frauen wartete er ihm angelegentlichst auf [4]). Der erfreute Büßer sagte ihm, er solle sich eine Gnade wählen. „Tief verneigte sich darauf Bṛihadratha und sprach zu ihm, indem seine Stimme von Tränen erstickt war, weil er daran verzweifelte, einen Sohn zu sehen: „O hehrer Heiliger, ich habe ein Königreich verlassen und bin in den Büßerwald gezogen. Was sollte ich Unglücklicher mit einer Gnade, was ich Kinderloser mit einem Königreich!" Schmerzlich bewegt von solchen Worten, setzte sich der Heilige unter einen Mangobaum. Da fiel ihm eine vollsaftige, von keinem Papagei angepickte Mangofrucht in den Schoß [5]). Die besprach er in seinem

[1]) Vgl. Chauvin VII, 84; Hartland, Prim. Pat. I, 4 ff.; Fr. v. d. Leyen in Herrigs Archiv, Bd. 114, S. 14; Bd. 115, S. 12 und dort Zitiertes; Crooke, Popul. Religion etc. I, 225 ff. und da Angef.; weiterhin auch Tod, Rājasthan I, 612 u. s. f.

[2]) Lies: atyagāt.

[3]) Dieser Satz nach K., wo auch hier die Sache weiter ausgesponnen wird.

[4]) Lies: sarvayatnais.

[5]) Alles Zerbrochene, Zerrissene oder Beschädigte ist nach brahmanischer Anschauung unheimlich und unheilvoll. Das Jātaka, das öfters den Aberglauben verspottet, hat da eine hübsche

Herzen mit Mantras, gab diese unvergleichliche, söhneverleihende dem Fürsten und sprach: „Kehre heim, dein Wunsch ist erfüllt." Der König gab sie beiden Frauen, um nicht eine von ihnen zu kränken; sie teilten die Wundergabe und aßen. Aber, o weh, da gebaren sie jede ein halbes Menschlein! Sie ließen diese Fleischklumpen von ihren Ammen vor der Stadt aussetzen. Aber eine Rākshasī fand die Mißgeburten, legte die beiden Hälften aneinander, und es wurde ein starker Junge daraus, den sie dem König überbrachte.

Auch die Bäume an sich sind Kinderspender. Zu dem schon vorgeführten Brahmanen Ṛicīka kommt nach seiner Verheiratung mit der Königstochter Satyavatī sein Vater Bhṛigu und stellt der Schwiegertochter eine Gnade frei [1]). Sie wählt sich einen Sohn und ihrer Mutter einen. Er sagt, sie sollten ṛitau [2]) einen Baum umarmen, die Tochter einen Udumbara, die Mutter einen Açvattha [3]) und jede ein mantrageweihtes Opfergericht (caru) essen. Aber die Mutter veranlaßt ihre Tochter, Topfspeise und Baum mit ihr zu tauschen, und so geht es auch hier schief. Denn der Zweck der Veranstaltung war dieser: die Frau des Brahmanen sollte einen musterhaften Brahmanen und ihre Mutter, die Gemahlin des Königs, einen hervorragenden Krieger gebären, und nun käme die Sache grade umgekehrt, wenn nicht durch ein zweites Gnadenwunder die kriegerische Natur des Brahmanensprößlings wenigstens bis auf den Enkel abgeschoben

---

Geschichte von einem Mann, dem die Mäuse ein Gewand zernagten und der dieses dann als verkörperten Fluch und als böses Vorzeichen grausiger Dinge betrachtete. Sein Sohn mußte es eiligst an einem Stecken auf die Leichenstätte tragen (Nr. 87). Vgl. Rhys Davids, Buddhist Suttas p. 171. Übrigens glaubte man auch im deutschen Mittelalter, wem Mäuse das Gewand zernagten, der werde Unglück haben. Ztschr. d. Ver. f. Volksk., Bd. 11, S. 278. — Die vogelbepickte Frucht darf nicht gegessen werden, sonst muß strenge Kasteiung Sühne geben. Vasishṭha XIV, 33; Vishṇu XXIII, 49; LI, 17; Manu IV, 208; Gautama XVII, 10. Anders Vishṇu XXIII, 49; Vasishṭha XXVIII, 8; Baudhāyana I, 5, 9, 2, wonach der Vogel, der durch Anpicken eine Frucht herabwirft, sie nicht verunreinigt.

[1]) So nach III, 115, 31 ff.

[2]) In der zur Empfängnis günstigen Zeit vom 4. Tag an nach dem Eintritt der monatlichen Reinigung.

[3]) Wegen des unendlichen Themas: Der Baum und das Geschlechtsleben der Frau, über das man auch in meinem Buch Isoldes Gottesurteil S. 285 eine Anmerkung findet (Nr. 212), sei hier nur etwa auf Chavannes, Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka chinois II, p. 14; Storfer, Marias jungfräuliche Mutterschaft S. 165; Crooke, Pop. Rel. II, 99, 102, 122; Cultus Arborum, A Descriptive Account of Phallic Tree Worship 1890 S. 7, 35, 38, 93 f. verwiesen, und zu der Umschlingung des Baumes vergl. außer Hartland I, 127 f. auch Agnipurāṇa (Dutt) S. 707, wo in einer religiösen Begehung die Frauen (Mädchen) einander bei den Händen fassen, um einen Baum einen Reigentanz aufführen, ihn in der Kaṇṭhasūtra-Umarmung umfangen und mit Saffranpaste verehren. Kommen nun die Menschen von den Bäumen (s. auch Albrecht Dietrich, Mutter Erde, Archiv f. Religionswissensch. VIII, S. 16 ff.; Hartland I, 13 ff.), so ist es kein Wunder, daß das Menschengeschlecht zuerst auch auf Bäumen lebte, wie uns Mārkaṇḍeyapurāṇa XLIX, 26 ff., 52 ff. gut darwinistisch mitteilt.

würde: den berühmten Paraçurāma, während die Königin den später zum Brahmanen gewordenen Viçvāmitra gebiert. Ausführlicher wird diese Sage XIII, 4, 21 ff. erzählt, und in diesem Bericht ist es Ṛicīka selber, der die Gunst gewährt, die Anweisung gibt und durchweg auftritt. Eine dritte Gestaltung findet sich XII, 48. Da erscheinen nur die zwei Opfergerichte und nicht die Bäume [1]).

Der Hauptbestandteil des caru ist Reis. Ein Reisgericht dient als putrīya (sohnverleihend) dann auch Rām. I, 16, nur trägt jene Darstellung einen weit moderneren und künstlicheren Charakter. König Daçaratha ist kinderlos und bringt das Roßopfer dar, um diesem Übel abzuhelfen. Als die putrīyā ishṭi geopfert wird, schwebt aus dem Feuer der früher schon von den Göttern um die Menschwerdung gebetene Vishṇu in gewaltiger Gestalt hervor und bietet dem Fürsten in mächtiger Schüssel einen von den Göttern bereiteten himmlischen Milchpreis (pāyasa) dar und sagt, die Königinnen sollten diese Speise essen, dann würden sie Söhne gebären. So entstehen Rāma und seine Brüder [2]).

Aber bekanntlich helfen auch fromme Veranstaltungen in dieser Sache nicht immer, es müßte denn ein Vetter Franz mitwirken [3]). Und gegen den helfenden Nächsten hat sich bei den Hindus auch der Gatte, wenn er selber unfähig war, nicht immer gesträubt, sondern ihn sogar eingeladen oder aufgefordert, wie das Epos und die anderweitige Literatur zu berichten weiß. Im Mahābh. nimmt das Zeugungsvikariat eine recht bedeutende Stelle ein.

Wir haben bereits von dem blindgeborenen Dīrghatamas, seinen ärgerlichen Liebessitten und seiner Verstoßung durch Weib und Kinder gehört. Von diesen auf ein Floß gebunden, trieb er die Gaṅgā hinab und gelangte endlich in das Reich des Königs Bali. Und der tugendhaft gesinnte Bali, der wahrhaft Tapfere, nahm ihn und erkor sich ihn, nachdem er erfahren hatte, wer er war, zum Sohngeschäft: „Um der Fortsetzung meines Geschlechtes willen erzeuge du mit meinen Gattinnen in religiösen und weltlichen Dingen geschickte Söhne.“ Also angeredet, sagte der hochgewaltige Ṛishi: „Ja“. Da schickte ihm der König seine Gemahlin Sudeshṇā.

---

[1]) Vgl. Vishṇupur. IV, 7; Bhāgavatapur. IX, 15. Auch hier ist Ricīka der Spender und wird nur das Carugericht als Mittel verwendet.

[2]) Vgl. Agnipur. V.

[3]) Als solche barmherzige Brüder sind in Indien, wenigstens nach manchen Berichten, die geistlichen Herren gerne tätig. Einige Tempel genießen hohen Ruhm, weil dort „unfruchtbare“ Frauen schwanger werden; die Brahmanen lassen aber in demütig frommer Gesinnung dem Gotte (Vishṇu) die Ehre. Zum Lohne verlangen sie jedoch die schönsten Weiber als „Gattinnen für den Gott“. Dubois-Beauchamp, Hindu Manners etc.[3] S. 593, 601 f. Vgl. Thurston, Omens and Superstitions etc. S. 147 f. Übrigens genügt es schon, daß eine Frau einem Asketen das männliche Glied küsse, um ein Kind zu bekommen. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien 481. Vgl. dazu Hartland I, 62 ff., 69, 76, 116 ff., 121 ff.

Weil die Königin aber wußte, daß er alt und blind war, ging sie nicht, sondern sandte dem Greise die Tochter ihrer Amme. Mit dieser Çūdrā zeugte er elf Söhne (I, 104, 41 ff.).

Der an eigener Betätigung der Manneskraft verhinderte Pāṇḍu klagt I, 120, daß er in dieser und in jener Welt zum Unglück verurteilt sei, weil er keinen Sohn habe, fordert seine Gemahlin Kuntī auf, Sorge zu tragen, daß dies anders werde, und fährt fort: „Deshalb sende ich dich jetzt, der ich eigner Zeugung beraubt bin. Gewinne du Nachkommenschaft von einem, der mir gleich ist oder besser als ich. Vernimm, o Kuntī, diese Geschichte von der Çāradaṇḍāyinī. Diese Heldengemahlin wurde von ihrem Gatten beauftragt (niyukta) zur Sohneszeugung. Sie ging nun, als sie ihre Periode gehabt hatte, rein und heilig gestimmt, (am vierten Tage) gebadet, in der Nacht zu einem Kreuzwege und erkor sich einen zur Vollkommenheit gelangten Brahmanen (dvijaṃ siddham), nachdem sie zur Sohneszeugung dem Feuergotte geopfert hatte. Und als dieses Werk vollendet war, wohnte sie mit ihm zusammen und gab dort drei Söhnen: Durjaya und den beiden andern, großen Wagenkämpfern, das Leben. So bemühe auch du, o Schöne, in meinem Auftrage (manniyogāt) dich eilends, daß du dir von einem an Askese hervorragenden Brahmanen Nachkommenschaft erwecken läßt" (I, 120, 35 ff.). Ebenso stellt er 122, 30, 31 die flehentliche Bitte, daß sie sich von einem im tapas ausgezeichneten Brahmanen mit Vorzügen begabte Söhne zeugen lasse. Gleichergestalt ruft auch der Brahmane Vasishṭha dem König Kalmāshapada, hier freilich divyena vidhinā, einen Sohn ins Dasein, und zwar auf des Fürsten eigenes Ersuchen. Hier ist ebenfalls ein Fluch im Spiele. Vgl. 182, 26. Derselbe alte Heilige besorgt diesen Dienst I, 122, 21 f.: „Von dem Sohne des Uddālaka, Çvetaketu Saudāsa, wurde die fromme Madayantī (seine Gattin) beauftragt (niyukta) und ging zu dem Ṛishi Vasishṭha, so haben wir gehört. Von ihm gewann die Schöne einen Sohn, Açmaka mit Namen. Und das hat sie getan, ihrem Gemahl einen Gefallen zu erweisen."

Ja, die ganze Kaste der jetzt lebenden Krieger verdankt ihren Ursprung den Brahmanen; denn als Paraçurāma alle Kshattriya auf Erden vertilgt hatte, „da vereinigten sich vedakundige Brahmanen mit den Kshattriyafrauen insgesamt und erzeugten Nachkommenschaft". „Der Sohn gehört dem, der die Frau geheiratet hat"[1]), so ist in den Veden bestimmt. Indem sie ihren Sinn fest auf Recht und Tugend richteten (dharmaṃ manasi saṃsthāpya), gingen sie zu den Brahmanen. Auch unter uns hat man so die Wiedererweckung von Kshattriyas ausgeführt gesehen" (I, 104, 1 ff.). Welch eine kraftvolle, tugendhafte, glückselige Rasse durch diese Verbindung entstand, schildert in glühenden Farben I, 64, 4—26.

[1]) Pāṇigrahasya tanayaḥ, pater est quem nuptiae demonstrant, l'enfant conçu pendant le marriage a pour père le mari (Code Napoléon).

Als König Vicitravīrya kinderlos gestorben ist, sagt sein Halbbruder Bhīshma, der die Regierung leitet: „Ich will weiter das Mittel (hetu) angeben, das nötig ist zur fortpflanzenden Mehrung des Bharatageschlechtes. Vernimm du es von meinem Munde: Irgend ein mit Vorzügen begabter Brahmane muß um Geld dazu eingeladen werden, daß er auf dem Felde des Vicitravīrya ihm Kinder erweckt" (I, 105, 1—2).

In diesen beiden letzten Fällen ist allerdings der Gatte den Frauen gestorben; aber beide gehören doch näher hierher als zum eigentlichen niyoga oder Levirat, und besonders zu beachten ist es, daß an dem letztgenannten Orte der Zeugungsvikar besoldet werden soll. — Danach muß man sicherlich auch Pāṇḍus eben mitgeteilte Worte von dem „der besser ist" als er (I, 120, 37) verstehen, wie nicht minder seinen Ausspruch: „Von einem vorzüglicheren Zeugungsstellvertreter begehren die Männer im Unglück einen Sohn [1]). Die Menschen gewinnen (so) Nachkommenschaft, die die Früchte der frommen Ordnung spendet und vortrefflicher ist als sogar die aus dem eigenen Samen, hat Manu, der Sohn des aus sich selbst Entstandenen, gesprochen" (I, 120, 35—36). Hier deutet uttama devara gewiß ebenfalls auf einen Brahmanen; von ihm entspringt natürlich auch besserer Nachwuchs, als der aus des Adels Samen. Nicht minder auf die für andere erotisch vikarierenden Brahmanen zielen wohl Pāṇḍus Worte I, 120, 22—23: „Hier auf Erden werden deshalb um der Nachkommenschaft willen (d. h. um sie andern zu verschaffen) die besten der Männer (narottamāḥ) geboren. Wie kann nun auf einem Felde Nachkommenschaft entstehen, so wie ich durch den großen Ṛishi (Vyāsa) auf meines Vaters Feld entstanden bin?"

Bezeichnend ist es, daß sogar der Schüler als ehelicher Stellvertreter seines Lehrers erscheint, während doch sonst eine der allerfurchtbarsten Sünden gerade darin besteht, daß der Schüler seines Meisters Gattin beschläft (gurutalpin). So heißt es XII, 34, 22: „Denn die Besteigung des Ehebettes des Lehrers, wenn sie zu dessen Besten geschieht, befleckt den Menschen nicht; Uddālaka ließ sich den Çvetaketu durch seinen Schüler zeugen."

Die Götter selber, die ja in den Sagen der verschiedensten Völker die Erzeugung hervorragender Helden besorgen, springen auch in dem berühmtesten epischen Falle des vom Gatten veranlaßten Liebesvikariates hilfreich ein: bei der Entstehung der Hauptheldeu des Mahābh., der fünf

[1]) Dieser stehende Ausdruck āpadi „zur Zeit des Unglücks" wird z. B. vom Komm. zu Manu IX, 56 dahin erklärt: „wenn keine männliche Nachkommenschaft da ist". — „Vorzüglicher" als der Gatte selber. Oder: „von einem vorzüglichsten". Weniger wahrscheinlich: „von einem vorzüglicheren Mann als Zeugungsstellvertreter begehrt man einen Sohn". Devara „Zeugungsvikar" scheint schon durch unsre Stelle gesichert, liegt aber auch sonst im MBh. vor. Yājñav. I, 68 und Nārada XII, 80 hat das Wort ebenfalls diese Bedeutung, wenn man an der ersten Stelle vā—vā gleich „entweder — oder" faßt, was wohl auch möglich wäre, und Nārada XII, 85 tathā als „auch, gleichfalls" (Jolly übersetzt „or") und nicht: „in dieser Weise".

Pāṇḍava (I, 120 ff.). König Pāṇḍu hat den Fluch auf sich geladen, daß er sofort sterben werde, wenn er der Begattung pflege. Er enthält sich also von da an. Nun braucht er aber Söhne. Darum drängt er seine Gemahlin Kuntī, daß sie sich bei einem andern hole, was er ihr nicht geben kann [1]). Sie aber entgegnet: „So darfst du nicht zu mir reden, die ich eine tugendhafte Gattin bin und an dir meine Lust finde, Lotosäugiger. Du aber, o Held, wirst in gesetzlicher Weise mit mir heldenkraftbegabte Kinder zeugen. Ich will zusammen mit dir in den Himmel eingehen. Komm du zu mir, damit es Nachkommenschaft gebe. Ich könnte ja selbst in meinen Gedanken keinem andern Mann nahen, außer dir. Und welcher Mensch auf Erden wäre ausgezeichneter als du!" Dann erzählt sie ihm die alte Legende von der liebenden Gattin, die noch von ihrem verblichenen Manne Kinder erhielt und meint zum Schluß, er solle auf rein geistige Weise, kraft seiner durch strenge Askese erworbenen Yogamacht ihr Nachwuchs verleihen. Er aber berichtet ihr nun von den ursprünglichen, durch Çvetaketu abgeschafften hetäristischen Zuständen und von dem Auftrag, den Çvetaketu selber dann später seiner Gattin Madayantī gegeben habe, belehrt sie, daß noch jetzt die Frauen geschlechtlich frei seien außer zu der Zeit nach ihrer Periode und daß sie überhaupt ihrem Gatten gehorchen müßten, einerlei ob er Rechtes oder Unrechtes von ihnen verlange, und fleht sie schließlich an, ihm das jenseitige Heil der Söhnebegabten nicht vorzuenthalten. Da willigt sie ein, erzählt von dem Zauber, den ihr Durvāsas übermacht hat, und fragt, welchen Gott sie nun herbeibannen solle [2]). Er nennt Dharma, den Gott des Rechts und der Tugend, denn so werde sicherlich auf der Sache kein Makel liegen und ihnen ein frommer Sohn zuteil werden. Sie brachte die bali-Spende dar und murmelte ihr kabbalistisches Gebet. Da kam der Gott in sonnenhaft strahlendem Himmelswagen und sprach lachend: „Kuntī, was soll ich dir geben?" Sie sagte, obwohl von ihm belacht: „Gib mir einen Sohn." Er vereinigte sich mit ihr in einer von seiner Zaubermacht hervorgebrachten Gestalt, und so empfing sie den allen Wesen holden Yudhiṣṭhira. Als er geboren war, sprach Pāṇḍu: „Man sagt, das höchste am Kshattriya sei die Kraft, darum erlies dir einen an Kraft hervorragenden Sohn." So rief sie den Gott des Windes. Und auf seine Frage antwortete sie verschämt lachend: „Verleih mir einen

[1]) K. I, 135, 24 ff. läßt die Büßer im dortigen Walde behaupten, sie hätten dem Pāṇḍu vorgestellt, er dürfe nicht jetzt schon freiwillig in den Himmel gehen, sondern müsse erst durch Nachkommenschaft die seligen Welten erwerben, darum solle er Dharma, Vāyu, Indra und die Açvinen gewinnen, ihm Söhne zu zeugen. Natürlich ist das späte Einschwärzung. Vgl. B I, 120, 23 ff.

[2]) Nach K. (I, 129, 1 ff.) stellt ihm Kuntī eine zweite Wahl frei: „Oder gestatte mir einen an allen Vorzügen vollkommenen, am Heile aller Wesen sich freuenden Brahmanen, wenn es dir beliebt. Was du sagst, Gott oder Brahmane — wie du befiehlst, so werde ich tun. Von einem Gotte kommt die Sohnesfrucht sofort, von einem Brahmanen nach einiger Zeit." Auch das ist selbstverständlich tendenziöses Einschiebsel.

Sohn, einen starken, großen, einen Zerbrecher des Stolzes aller!" So trat der hünenhafte Kraftmensch Bhīma oder Bhīmasena ins Leben, der schon gleich nach seiner Geburt von seiner Mutter Schoß auf einen Felsen hinabstürzte und ihn mit seinen Gliedern zermalmte. Den dritten Sohn sollte ihr Indra zeugen, damit er ein übergewaltiger Held und Feindebesieger werde, wie der Götterkönig selber, und so lehrte sie ihr Gatte ein strenges Kasteiungswerk, das sie ein ganzes Jahr lang üben mußte, und er selber ergab sich, indem er auf einem Beine stand, zu demselben Zwecke der vollkommensten Andacht und Askese. Das half denn auch. Indra zeigte sich Pāṇḍu und versprach, dessen Wunsch zu erfüllen; Kuntī zauberte nun den Himmelsfürsten herbei und er zeugte mit ihr den Arjuna. Der glückliche Vater, dem andere, und noch dazu Unsterbliche, selber so bereitwillig die prächtigsten Jungen in die Welt setzten, geriet nun erst recht in Begeisterungsschwung und stärkere Begier nach Söhnen; so wollte er von Kuntī noch mehr. Aber sie wies ihn entrüstet zurück: „Mehr als drei Söhne werden selbst im Unglück nicht gestattet. Bei einem weitern würde die Frau zur Zügellosen (svairiṇī) und beim fünften zum schlechten Weibsbild (bandhakī). Wie kannst du Weiser, der du dieses Gesetz gelernt hast, nun darüber hinausgehend mich um Nachkommenschaft ansprechen!" Da kam Pāṇḍus zweite Gemahlin, Mādrī, und sagte zu ihm: „Ich betrübe mich nicht, daß du untüchtig bist, noch auch darüber, daß ich beständig der Gnadenwürdigen (Kuntī) nachstehe. Dies aber ist mein großer Schmerz, daß ich, wo wir doch gleich sind (beide deine Gattinnen), keinen Sohn habe." Da sie selber aus zornigem Stolz gegen die Nebenbuhlerin diese nicht bitten könne, so solle Pāṇḍu sie ersuchen, auch ihr Nachkommenschaft zu verschaffen. Dazu forderte er dann auch die Kuntī auf, und sie sagte zu ihrer Mitgemahlin [1]): „Denk ein einziges Mal an die Gottheit. Von ihr wird dir passende Nachkommenschaft zuteil werden." Mādrī bannte die beiden Açvinen herbei und bekam so die Zwillinge Nakula und Sahadeva. Von dem also gesegneten Vater sagte dann der fromme und edle Vidura (I, 127, 4), er sei nicht zu bedauern, sondern preisenswert.

Den niyoga im engeren Sinn, das Levirat, dagegen repräsentiert die bekannte Erzeugung des Pāṇḍu selber und des Dhṛitarāshṭra (I, 103 ff.). Als König Vicitravīrya kinderlos gestorben ist, kommt seine Mutter Satyavatī zu dem Sohne ihres Gatten, zu Bhīshma, und sagt, er solle als einziger Hort seiner Familie und ihres irdischen und himmlischen Heils und als Kenner und gewissenhafter Beobachter des Rechts und der Wahrheit im Einklang mit diesen beiden seinem verstorbenen Bruder, auf ihren Auftrag hin (niyoga), mit den jungen und schönen zwei Gemahlinnen des Ab-

[1]) Lies uktā (çl. 15). Statt „ein einziges Mal" vielleicht besser: ein für alle Mal, beständig, unverrückt (sakṛit)? Kuntī aber gönnt der Nebenbuhlerin nur einen Sohn, wenigstens zunächst. So könnte „einmal" sehr absichtsvoll sein.

geschiedenen Nachkommenschaft erzeugen. Bhīshma erkennt nun zwar an, daß dies der dharma sei, aber er erinnert sie, daß er ja um ihretwillen, damit sein Vater sie heiraten könne, geschworen habe, nie ein Weib zu berühren; und die Sonne könne ihren Schein verlieren und die Schar der Elemente ihre Eigenschaften, nicht aber er der Wahrheit und seinem Worte untreu werden. Er erzählt ihr nun, wie die ganze Kshattriyakaste nach ihrer vollständigen Vernichtung wieder ins Leben gerufen worden sei durch die Verbindung der Kshattriyafrauen mit den Brahmanen, wie Bṛihaspati, der Bruder Utathyas, mit seiner Schwägerin die Beiwohnung ausgeführt habe, und wie die durch den Fluch des Heiligen blind geborene Frucht ihres Leibes: Dīrghatamas zum königlichen Kinder-Hoflieferanten im Hause Balis ernannt worden sei, und er fordert sie auf, so möge auch in diesem Falle ein Brahmane gemietet werden. Sie aber berichtet ihm dann, verlegen lächelnd und mit stockender Stimme, von ihrem Jugendabenteuer mit dem Büßer Parāçara und von der Folge dieser Liaison, dem berühmten Vyāsa. Sobald sie an ihn denke, werde er herbeikommen. Der solle, von ihr angestellt (niyukta) die Sache besorgen. Bhīshma ist es zufrieden, dem sofort erscheinenden Yogi trägt sie vor: „Dem Vater und der Mutter werden die Kinder als gemeinsames Besitztum geboren. Gerade wie der Vater Herr ist über sie, ist es die Mutter. Wie du durch Schicksalsfügung mein erster Sohn bist [1]), so war Vicitravīrya mein nach dir gebornes Kind. Wie Bhīshma von des Vaters Seite bist du von der Seite der Mutter Vicitravīryas Bruder.“ Bhīshma könne nach seinem Eide das Geschäft nicht besorgen, so solle Vyāsa aus Rücksicht gegen seinen Bruder, zur Fortsetzung des Geschlechts, auf Bhīshmas Wort und auf ihren Befehl hin den jungen und schönen Weibern Kinder erwecken, und dazu sei er imstande. Der Büßer willigt ein, bedingt sich aber aus, die beiden Witwen müßten erst ein Jahr lang ein von ihm angegebenes Kasteiungsgelübde beobachten [2]), damit sie rein würden, denn sonst dürfe ein Weib ihm nicht nahen; auch müßten sie seine persönlichen Eigenschaften mit in den Kauf nehmen. Herrlich geschmückt und am vierten Tage nach der monatlichen Reinigung gebadet, erwartet erst die Älteste den ihr in Aussicht gestellten, ihr aber geheimnisvollen Vater ihres zukünftigen Kindes. Nun ist aber der Geruch der Heiligkeit nicht für jedermanns Nase, besonders nicht in Altindien, wo die Büßer Schmutz und Frömmigkeit als unzertrennlich betrachten; außerdem hat Vyāsa nach Ṛishiart rote Haare, dazu flammende Augen und rotbraunen Schnurrbart, sowie sonstige häßliche Eigenschaften. Sie schließt also die Augen bei seinem Anblick. Infolgedessen soll nach dem Worte des Beleidigten ihr Sohn blind geboren werden. Die Mutter Satyavatī

[1]) Lies sa tvaṃ statt satyam.

[2]) Es ist das Gelübde, der Wahrheit immer völlig treu zu bleiben — eine Bosheit, die nicht nur sehr ungalant, sondern überhaupt bloß einem Frauenhasser möglich ist.

klagt: „Ein Blinder kann nicht herrschen; erzeuge noch einen." Er sagt zu. Die zweite Gemahlin aber wird beim Erscheinen des nächtlichen Besuchers ganz bleich (pāṇḍu). So gebiert sie einen bleichen Sohn, den Pāṇḍu. Satyavatī will nun einen dritten Enkel, beauftragt also Vyāsa und die älteste Schwiegertochter noch einmal. Diese aber denkt an den Gestank und die Häßlichkeit des Ṛishi und schickt an ihrer Stelle eine prächtig geschmückte Sklavin. Mit dieser verhilft dann der Asket dem Vidura zum Dasein.

So ganz und gar den Gesetzen des Levirates scheint die Herzuziehung dieses Jungfernsohnes, der ja auch nie in der Familie des Gatten seiner Mutter lebte, aber doch nicht entsprochen zu haben, obwohl er noch obendrein als Brahmane sich zu seiner Rolle besonders geeignet haben müßte; denn König Çiçupāla wirft Bhīshma vor: „Warum hast du, wenn's gefällig ist, die einen andern liebende, das Recht kennende Jungfrau, Ambā mit Namen, geraubt? Daß dein Bruder Vicitravīrya dieses von dir geraubte Mädchen nicht wollte, damit ist er den Weg der Guten gegangen. Und mit seinen beiden Gattinnen sind, während du auf deine Weisheit Eingebildeter ruhig zuschautest, von einem andern Kinde gezeugt worden, kraft eines Verfahrens, das gute Menschen nicht üben." Er deutet dann weiter an, dem Bhīshma hätte dieser Liebesdienst obgelegen. Freilich stehen diese Worte in der an und für sich ja herzerfrischenden Schmähredе gegen den nichtigen, ruchlosen Emporkömmling Kṛishṇa, und da muß Bhīshma, der diesen so feurig gelobt hat, eben auch sein Teil abkriegen. Einen Fingerzeig dürfen wir aber wohl trotzdem hier erblicken (II, 41, 24 ff.) [1]. Übrigens ist den Helden des Mahābh. das Levirat wenigstens

---

[1]) Die Erzählung in ihrer jetzigen Gestalt ist natürlich stark umgemodelt. Zuerst erfüllte offenbar Bhīshma wirklich seine Bruderpflicht und wurde der Vater Pāṇḍus und Dhṛitarāshṭras. Das hat schon Ludwig und nach ihm Holtzmann dargelegt (Das Mahābh. und seine Teile I, 154 ff.; II, 172; IV, 193). Dann wurde Vyāsa eingeschoben, vielleicht nicht nur infolge der Brahmanenanmaßung, sondern auch weil jetzt die Sage von Bhīshmas Keuschheitsgelübde im Wege stand; denn das umgekehrte Altersverhältnis der beiden Sagen ist weniger wahrscheinlich. Aber nur seinem Brahmanentum verdankte Vyāsa diese Ehre, nicht seiner fadenscheinigen Befähigung als Verwandter. Dies erhellt klar aus Pāṇḍus eignen Worten I, 120, 22, 23 und ebenso deutlich aus seiner Rede an Kuntī, wenn man 122, 23, 24 mit 21, 22 und 121, 35—41 zusammenhält; ebenso zeigt unsre Geschichte selber, daß Vyāsa als Brahmane einspringen soll. Nach I, 2, 101 war es auch ein varadāna. Schließlich aber nahm man doch wohl Anstoß an dieser „Verherrlichung" der „Götter der Erde" und „Götter der Götter", so merkwürdig das auch schiene, wenn die Änderung hier aus brahmanischer Quelle käme. Der fast durchweg so priesterlich korrekte Arjuna ruft ja sehr entrüstet: „Welchen Grund hatte denn König Kalmāshapāda im Auge, daß er seine Gattin dem Lehrer, dem besten der Brahmakenner zuwies (saṃniyojita)? Weshalb hat der hochsinnige Vasishṭha, der doch das oberste heilige Recht kennt, der große Ṛishi, diese Beschlafung der für ihn Unbeschlafbaren ausgeführt? Ungesetzliches hat Vasishṭha in früheren Zeiten geübt!" (I, 182, 1 ff.). Da griff man denn auf das Levirat der Smṛiti zurück, und nun mußte wohl ein „Schwager" eintreten (Gautama XXVIII, 23; vgl. Manu IX, 144).

geläufig genug, daß sie es im Gleichnis verwenden. So XIII, 8, 22: „Wie die Frau beim Tode des Gatten den Schwager [1]) zu ihrem Gatten macht, so macht die Erde den Kshattriya zu ihrem Gatten, da sie den Brahmanen nicht bekommt." Vgl. XII, 72, 12.

---

[1]) Oder: einen Zeugungsvikar (devara)? Aus dem kurute patim wird man kaum schließen dürfen, daß an eine wirkliche Ehe gedacht sei. Ebensowenig kann ich sie für Bhīshma aus dārāṃç ca kuru dharmeṇa (I, 103, 11) herauslesen. Freilich scheint es, als ob XIII, 44, 52—53 wenigstens in erster Linie ebenfalls die Witwe dem Schwager (den Schwägern?) als regelrechte Ehefrau zuerkenne. Beachte auch die später folgenden an Lakshmaṇa gerichteten Zornesworte der Sītā. Nach Yules Marco Polo II, 376 hätten sogar alle Inder die Sitte gehabt, des Bruders Witwe zu ehelichen!! In manchen Teilen Indiens ist es übrigens heute noch eine sehr gewöhnliche Sitte, daß der jüngere Bruder die Witwe seines Bruders zur Frau nimmt. Crooke, The North-Western Provinces S. 229. Als Brauch der Leute von Khaça erwähnt es Bṛihaspati, daß der Bruder des Bruders Witwe heiratet (II, 31), und an dieser Stelle findet er das dort ganz in der Ordnung; dagegen nennt er es XXVII, 20, eine sehr tadelnswerte Gewohnheit „andrer Länder", daß der Bruder mit des Bruders Witwe lebt. Ob er hier vom indischen Gebiete redet, ist fraglich; und die Khaça galten wenigstens als Herabgekommene, was freilich für uns wenig zu sagen hat. Bekanntlich behandeln die Rechtsschriften nur den engeren Niyoga, d. h. der Bruder oder sonst ein naher Verwandter, gewöhnlich sapiṇḍa oder sagotra (bei Gautama XVII, 5 sogar piṇḍagotrarishisambandhās oder yonimātra) des Verstorbenen und die Witwe werden feierlich dazu beauftragt, dem Toten Nachkommenschaft zu erzeugen, einen oder selbst zwei Söhne, aber nicht mehr; und die zwei gestattet auch nur Manu und Gautama. Abgesehen von dem dazu nötigen Verkehr müssen die beiden für einander wie Schwiegervater und Schwiegertochter sein. Auch während der Umarmung muß alle Leidenschaft aufs strengste ausgeschaltet werden. Das betonen mehrere Gesetzgeber sehr stark. Nach Vasishṭha soll die Witwe erst ein halbes Jahr lang ein Leben der Kasteiung führen, dann in ihrem ṛitu dem Zeugungsbestallten nahen (die letztgenannte Bestimmung geben auch andre); nach Baudhāyana aber ein ganzes Jahr (doch erwähnt er als Maudgalyas Meinung auch das halbe). Solch ein Sohn heißt dann kshetraja; und meistens wird das Wort nur in diesem engeren Sinne gebraucht. Dagegen ist der Ausdruck bei Parāçara IV, 22 wohl ebenso wie datta und kṛitrima ein Sammelbegriff und bezeichnet da jede auf dem „Felde" des Gatten erwachsene Frucht, also auch den kānīna, sahoḍha, gūḍhaja (und paunarbhava). Manu erlaubt und beschreibt erst den Niyoga und verbietet ihn dann rundweg. Bṛihaspati findet die Erklärung darin, daß er eben in dem jetzigen schlechten Zeitalter unstatthaft sei. Vgl. Bühlers Manu S. XCIV und Bṛihaspati XXIV, 14. Auf dem in der vorgeschriebenen Weise erzeugten Leviratssohn ruht keinerlei Makel, wohl aber wenn die Sache nicht richtig zugegangen ist. Gautama erklärt XXVIII, 23 den von einem andern Mann ins Leben gerufenen Sohn der Witwe, die noch einen Schwager hat, für erbunfähig. Ja, Nārada XII, 48 belegt sogar die Frau, die von ihren Verwandten einem sapiṇḍa übergeben wird, weil kein Schwager da ist, mit dem Schimpfwort „Wiederverheiratete". Die Hauptstellen über den Niyoga besonders der Witwe sind: Manu IX, 58 ff.; 143 ff.; Baudh. II, 2, 4, 7 ff.; Gautama XVIII, 4 ff.; Yājñav. I, 68 f.; Bṛihaspati XXIV, 12; Vas. XVII, 55 ff.; Nārada XII, 80 ff. (vgl. 48, 50). Die beiden letztgenannten Rechtslehrer, vor allem Nārada, sind sehr eingehend und charakteristisch. Yājñav. I, 68 f., wird wohl auf den Niyoga der Witwe gehen, wie es die Kommentatoren auffassen. Den Worten nach könnte freilich der Gatte noch leben, ja er sogar mit guru gemeint sein. Übrigens sagt derselbe Rechtslehrer, der kshetraja sei mit einem sagotra (einem Verwandten, der denselben Familiennamen trägt) oder einen „andern" gezeugt (II, 128). Der Zusatz „Mann" wäre wohl natürlicher als der „Verwandte" der Kommentatoren. Dagegen verurteilt Yājñav. ebenso stark wie die andern Gesetzgeber den, der ohne Auftrag zu des Bruders Gattin gehe.

Nun fällt es auf, daß fast nur die Brahmanen in diesen Erzählungen als Zuchtstiere verwendet werden, und zwar als die der Krieger. Gerade dies macht die Sache verdächtig, sobald wir fragen, wie viel Grund für solche Angaben wohl in der Wirklichkeit, und sei es auch nur einer älteren Periode, vorliegen mochte. Wohl ist es wahr: in späterer Zeit tritt auch in Indien, wie so oft an manchen andern Orten, der Priester als der rechtmäßige Dritte im Bunde auf, und die altindische Literatur birgt mehrfache Zeugnisse für den Glauben, besonders der von einem Asketen gewonnene Sohn werde hervorragend tüchtig; deshalb geraten auch in den frommen Legenden der unbrahmanischen Sekten die Mönche und Heiligen öfters in Bedrängnis durch die befruchtungslüsterne Weiblichkeit [1]). Sodann tritt das vom Gatten autorisierte Zeugungsvikariat für Altindien überhaupt auch in der sonstigen Erzählungsliteratur zutage [2]),

[1]) Siehe z. B. Āyārangasutta II, 1, § 12.

[2]) Auf einen äußerst drastischen Fall aus dem Jātaka habe ich in meinem Daçakum. S. 54 hingewiesen. Nach Manu IX, 59 kann oder soll die „Beauftragung" stattfinden, sowie keine Nachkommenschaft vorhanden ist, also wohl auch, wenn der Gatte noch lebt. Freilich wird da nur der Verwandte als Befugter genannt. Auch die übrige Rechts- und Purāṇaliteratur enthält sehr belehrende Angaben über die stellvertretende Zeugung bei Lebzeiten des Gatten. Nach Āpast. II, 10, 27, 2 ff. ist sogar der Brauch, daß man einem Mann von der Sippe (Gentilis) die Frau zur Sohneserzielung überläßt, ganz zu schweigen von einem andern, im jetzigen Kalizeitalter verboten; eine Verbindung mit dem Sippengenossen gilt jetzt als Ehebruch, sowohl Gatte wie Gattin fahren da zur Hölle; bessere Belohnung in jener Welt kommt von der Gesetzesbeobachtung als von Nachkommen durch solche Zeugung. Schon diese Stelle zeigt, daß man in dergleichen Nöten, wenigstens zunächst und in manchen Gegenden, die Hilfe eines Gesippten oder Familiengliedes ansprach, wie ja vollkommen natürlich ist. „Denn sie sagen, daß die Braut der Familie gegeben wird", d. h. die ganze Familie besitzt ein Recht auf die Hoffnung, daß von ihr ein Geschlechtsfortpflanzer komme; und hat der Gatte keinen Erfolg, so ruft er den Beistand der so nah Beteiligten an. Wozu wäre aber erst die ausdrückliche Beauftragung nötig, wenn das Weib schon an und für sich allen Familienangehörigen zustünde! Von einer solchen Übergabe der Braut an die ganze Familie oder gar die Gens ist also hier keine Spur, ebensowenig wie dergleichen für Indien aus Bṛihaspatis Nachricht folgt, in „andern Ländern" werde die höchst tadelnswerte Sitte gefunden, daß man die Jungfrau der ganzen Familie vermähle. Nennt doch Bṛihaspati selber gleich darauf die Perser als schlimme Sünder, die sich sogar mit ihrer Mutter verbänden (XXVIII, 20—21). Gautama XVIII, 11 ff. gibt Bestimmungen, wem das Kind gehöre, wenn der Gatte selber seine Frau einem andern zur Kindererweckung überlassen habe. Ebenso spricht Baudhāyana II, 2, 3, 17 ff. von dem Sohn eines Zeugungsuntüchtigen oder eines unheilbar Kranken, der bei einem andern bestellt worden ist. Yājñavalkya II, 127 sagt: „Wenn ein Sohnloser durch Niyoga (Beauftragung) auf fremdem Felde einen Sohn erzeugt, so ist dieser der Erbe und Ahnenkloßspender der beiden Männer." Parāçara XII, 58 ff. verordnet: „Wenn mit der Erlaubnis des Feldbesitzers (des Gatten) Same in sein Feld gesät wird, so gilt die Nachkommenschaft als das Eigentum der beiden: des Samenspenders und des Feldbesitzers . . . Nicht aber gehört die Nachkommenschaft dem Manne, der sich in fremdem Haus mit einem Weibe verbindet; das wird von den Kennern als Ehebruch angesehen, außer wenn die Frau selber in das Haus (des fremden Mannes) gekommen ist". Daraus geht hervor: soll das Kind als Kind des Gatten gelten, so muß es in des Gatten Hause gezeugt werden; zeugt es aber der Fremde in seinem eigenen Hause, so hat er ein eigenes, natürliches, unabhängiges Recht auf die Frucht der Verbindung —

ist von jeher in verschiedenen Ländern vorgekommen, und gerade in fürstlichen Familien vorgekommen, und auch heute noch nicht ausgestorben [1]). Aber das Mahābh. in seiner jetzigen Gestalt legt es so sehr auf die wahnwitzigste Verherrlichung des Brahmanen an, daß man kaum fehlgehen wird, wenn man in den epischen Legenden von dieser stellvertretenden Tätigkeit des Priesters fast nur Parteifündlein [2]) erblickt. Übrigens galt dem brahmanischen Bewußtsein, wie es sich in der Smṛiti und der andern späteren Literatur abspiegelt, auch die Vizezeugung, sei es nun bei Lebzeiten des Gatten oder nach seinem Tode, meistens als verwerflich. Immer wieder wird da gelehrt: Quod licet Jovi non licet bovi, was die Götter und die Heiligen der reinen Vorzeit getan haben, ist für sie recht, für uns gewöhnliche Sterbliche eines andern, nämlich des schlechten Kali-Zeitalters aber verboten; ja, wie schon erwähnt, fehlt es auch weder im Mahābh. noch anderwärts an Tadel jener nur sogenannten Tugendmuster.

An und für sich freilich hatte solcher Liebesdienst selbst bei Lebzeiten des Gatten keinen rechtlichen Anstoß, wenn der Mann seine Frau ermächtigte oder aufforderte. Die immer wieder in der indischen Literatur betonte Anschauung ist ja diese: Die Gattin ist des Mannes Feld (kshetra); was auf seinem Felde wächst, gehört ihm, einerlei wer es angesät hat (vgl. z. B. Manu IX, 32—55). Auch kann ja der Eigentümer seinen Acker selber bestellen oder von einem andern bestellen lassen; die Frucht ist immer sein [3]).

eine sehr begreifliche Ansicht. Im Agnipurāṇa (Dutt S. 929) wird festgesetzt: Ein Mann, der seine Gattin einem andern übermacht, damit ihm Nachkommenschaft erwachse, soll 10 oder 5 Wochen oder einen Monat oder wenigstens 18 Tage auf ihre Wiederkehr warten. Hier zieht also, wie in den Erzählungen des MBh., die Frau aus, um sich das Kind zu holen. Vgl. auch Bühlers Anm. Manu S. XXIV. In demselben Purāṇa (S. 608) werden Regeln gegeben, wie lange der Vater unrein werde durch den Tod eines Kindes, das ein andrer in seinem Auftrag gezeugt hat. U. dgl. mehr.

[1]) Siehe z. B. Brantôme, Oeuvr. compl. ed. du Panthéon lit. II, 243 b. Nach seiner Ansicht sollen die Frauen aber nicht auf solche Nettigkeit der Ehemänner rechnen, wie sie manche an den Tag legen, die selber Galane zu ihren Frauen einladen und den Buhlern auftragen, die Geliebte gut zu behandeln (S. 250 f.), sondern die mit einem häßlichen, dummen, erbärmlichen Gatten belasteten Schönen sollen sich von schmucken, tüchtigen serviteurs Kinder machen lassen pour l'amour de leur lignée (262 ff.). Vgl. auch Henne am Rhyn, Die Frau in der Kulturgeschichte S. 113 (bei den Spartiaten durfte sogar der Liebhaber den Mitgenuß der Frau vom Ehegespons verlangen).

[2]) Auf deutsch: Tendenzfiktion. Übrigens sagt auch Vishṇu XV, 3, der kshetraja sei erzeugt von einem sapiṇḍa oder einem Brahmanen (uttamavarṇa) (ob der Gatte noch lebt, ist nicht gesagt). Daß vollends ein geschlechtsreifes (aber noch nicht vermähltes) Mädchen sich von einem vorzüglichen Brahmanen (oder: von einem Brahmanen als dem Vorzüglichsten) Kinder zeugen lasse, findet Devayānī völlig in der Ordnung (I, 83, 1—8). Sie ist eine Brahmanin und die betreffende Maid eine Kshattriyā.

[3]) Wohl wenige so richtige und so fruchtbare Sätze — die Berechtigung unserer neueren wissenschaftlichen Methode immer vorausgesetzt — finden sich in der einschlägigen Literatur, wie dieser bei Starcke, Primitive Family (1889) S. 241: We must therefore regard marriage as a legal institution, and the sexual intercourse between husband and wife as only one of the matters with which this institution has to do; it is by no means its central point and raison

Dieser Ansicht verdankt ein ziemlicher Prozentsatz der zwölf Arten von Söhnen, die in den Gesetzbüchern hergezählt werden, sein Dasein. Sie werden auch Mahābh. I, 120, 32—34 genannt, und die Darstellung ist auch hier auffallend mild gestimmt gegen die „schönen Sünden" der Frau und weicht von der der Rechtsschriften bedeutend ab. Als bandhudāyada, d. h. als Söhne, die Verwandte sind (zur Familie gehören) und Erbrecht haben, werden genannt: 1. svayaṃjāta (der vom Gatten selbst gezeugte, aurasa); 2. praṇīta (von der Gattin dem Gatten zugeführt, und zwar wie der Kommentar im Einklang mit çl. 35—36 erklärt: durch die freie Gnade

d'être. Vgl. S. 255 f., wo freilich die Ansicht, der Mann fürchte seine Gattin zu verlieren, wenn sie ohne seine Einwilligung Umgang mit einem andern habe, recht wunderlich ist. Ebenso trefflich heißt es da S. 260: Marriage is starply distinguished from the mere relations of passion . . . His (the husband's) ownership (of the children) does not depend on the fact they were begotten by him, but upon the fact that he owns and supports their mother (vgl. S. 106). Freilich auch hier sollte wohl supports gestrichen werden; denn bei den Wilden ist es so oft viel mehr des Weibes Pflicht, den Mann zu erhalten; ja der Hauptgrund, daß er heiratet, ist dieser: Er will ein Arbeitstier. Eifersucht in unserm Sinne kennt der primitive Mensch eben nicht, oder doch äußerst selten, wenigstens nicht, wo seine Ehegenossin in Betracht kommt. Nur der unbefugte Gebrauch seines Eigentums ärgert ihn. Es darf doch auch nicht jeder Hinz und Kunz ohne weiteres sein Gerät benutzen, auf seinem Tiere reiten usw. Dem Besitzer aber gehört, was immer sein Feld, die Frau, hervorbringt, wie z. B. auch die doch als mutterrechtlich berühmten Australier meinen (Finck 175, nach Cunow, Die Verwandtschaftsverhältnisse der Australneger; vgl. Henne am Rhyn S. 16—17; Starcke 284 [Indianer]; Osman Bey, Die Frau in der Türkei S. 7 [Muhammed].

Freilich wird uns von gar nicht wenigen mutterrechtlichen Völkerschaften und Stämmen berichtet, daß bei ihnen der Gatte gar nichts über die Kinder zu sagen hat. Aber solche Ausnahmen, mögen sie auch recht zahlreich sein, können doch die Regel nicht umstoßen. Ein Matriarchat wegen unsicherer Vaterschaft ist vollends eine grundlose Hypothese (abgesehen vielleicht von einzelnen sehr bestimmten Fällen). Wie wenig selber unseren geschlechtlich so hochstehenden Vorfahren, den alten Deutschen, daran lag, ob sie wirklich Vater ihrer Kinder waren, führt Dargun, Mutterrecht und Raubehe im 3. Kap. aus, und S. 45 gibt er eine köstliche, freilich eher wie ein Witz klingende Stelle aus dem westfälischen Bauernrecht, nach welcher der zur Befriedigung seiner liebesstarken Angetrauten nicht genugsame Mann sie selber zu einem andern bringen mußte. Vgl. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, herausg. von Heusler und Hübner 1899, Bd. I, S. 613 ff. „Of the Arabs we are told there is a form of marriage according to which a man says to his wife when menstruation is over, „Send a message to such an one, and beg him to have intercourse with you". And he himself refrains from intercourse with her until it is manifest that she is with child by the man in question. The husband acts this way in order that his offspring may be noble." Starcke, Prim. Family pp. 123—124. Auch die Tschukschen in Sibirien veranlassen ihre Frauen, sich von andern schwängern zu lassen, und von gewissen Korjäken wird erzählt, daß sie den russischen Postboten als Zuchtstier zu gewinnen pflegten (Hartland II, 181); kinderlose Bantu führen den Bruder zu ihrem Weibe, und unter den Makamba in Afrika geben reiche Leute, die keine Nachkommen haben, eins ihrer Weiber einem Freunde, damit sich Nachwuchs einstelle (Hartland II, 214, 196). Das bekannteste Beispiel ist Sparta, wo ein Gesetz dem gealterten Besitzer eines jungen Weibes befahl, ihr einen jungen und tüchtigen Schwängerer zuzugesellen (Hartland I, 322; II, 134). Darüber und über das Zeugungsvikariat bei den Griechen überhaupt und bei sonstigen älteren Völkern vgl. Engels, Ursprung der Familie 49; Henne am Rhyn, Die Frau in der Kulturgeschichte 193 ff; Starcke l.

eines Bessern gezeugt); 3. parikrīta (gekauft, nach Nīl. mit der Frau von einem andern gezeugt, den man für den Samen bezahlt hat, was in Anbetracht von I, 105, 2 gewiß richtig ist); 4. paunarbhava (der Sohn einer wiederverheirateten Frau)[1]; 5. kānīna (Jungfernkind); 6. svairiṇyāṃ yaç ca jāyate (von der Frau im Ehebruch empfangen, also = kuṇḍa, gūḍhotpanna, gūḍhaja). Die sechs erbfähigen, aber nicht zur Familie gehörenden Söhne heißen: 1. datta („von Vater und Mutter weggegeben", wie Nīl. sagt, wohl aber auch hier schon als kleines Kind, also adoptatio); 2. krīta (den Eltern abgekauft); 3. kṛitrima, „und zwar (also) der, der selber zuläuft", also der svayaṃdatta, während kṛitrima oder kṛita sonst der als Erwachsener

c. 124; Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I, 1[2] S. 28—30 und dort Angeführtes. Mit bedeutendem Rechte kann Hartland sagen, die Beispiele, daß der Gatte, um Kinder zu bekommen, einen andern für ihn einrücken lasse, seien „zahllos" (II, 247). — Tüchtig nun ist vor allem der Priester, der Häuptling, der Fürst. Außerdem, wie schon gesagt, erweist er damit der Plebs eine Ehre. So hält sich bei den Eskimos Mann und Frau für glücklich, wenn ein Schamane sich in dieser Weise der Familie erbarmt. Sie glauben, der Sohn so eines geistermächtigen heiligen Mannes werde andre Sterbliche an Vorzügen und an Glück übertreffen. Die Grönländer haben sogar die Angekoks für solche Dienste bezahlt (Starcke 123; Westermarck[2] 80; Hartland II, 141). Auch werden von dem fast überall auf Erden unreinen und verderbenbringenden Weibe und ihrem durch sie gefährdeten Ehegenossen durch den Priester als Beischlafsassocié oder ehelichen Mitarbeiter Geister und böse Einflüsse abgewehrt. Da stehen also die Brahmanen nur in einer Reihe mit andern ihres Zeichens. Holtzmann zitiert (Mahābh. und seine Teile I, 155) das Zeugnis Grauls, daß noch „heutigen Tages" die Weiber in Malayala samt und sonders der Wollust der ledigen Brahmanen zugänglich seien, und daß dies sie durchaus nicht herabwürdige, sondern man das vielmehr als eine Ehre betrachte. Dubois-Beauchamp[3] S. 117 steht zu lesen: Wenn die Guru oder geistlichen Väter der Çivaiten an einen Ort kommen, streiten sich die Leute darum, sie zu beherbergen. Die Umworbenen entscheiden sich für ein Haus — und zwar sagt man ihnen nach, daß sie dabei nach der Jugend und Schönheit der darin wohnenden Weiblichkeit ihre Wahl träfen — dann räumen alle Männer das Feld und bleiben weg, solange seiner Ehrwürdigen sich inmitten dieser holden Schar aufzuhalten geruhen. Ebenso beanspruchen die Leiter der vishṇuitischen Vallabhācārya unbeschränkte Gewalt über den weiblichen Teil ihrer Herde (Crooke, The North-Western Provinces of India, S. 250).

Über niyoga und die Erzeugung des Dhṛitarāshṭra und des Pāṇḍu siehe noch Winternitz JRAS 1897, S. 716 ff.

[1]) Paunarbhava ist der Sohn einer punarbhū (Wiederverheirateten). Nach Baudh. II, 2, 3, 27 ist punarbhū eine Frau, die einen zeugungsunfähigen Gatten verlassen und einen zweiten genommen hat; nach Vasishṭha XVII, 18 eine, deren voriger Mann impotent, aus der Kaste gestoßen, wahnsinnig oder tot ist und die einen andern geheiratet hat; nach Vishṇu XV, 7 ff. eine, die als Jungfrau zum zweiten Male vermählt worden ist, oder die vor ihrer gesetzlichen Heirat mit einem andern Manne gelebt hat; nach Manu IX, 175 eine, deren Mann sie verlassen hat oder tot ist und die sich wieder verehelicht. Yājñavalkya I, 67 erklärt: eine in ihrer Jungfräulichkeit Verletzte oder Unverletzte, die sich zum zweiten Male „weihen" läßt (vgl. Manu IX, 176). Gemäß Nārada XII, 45 ff. gibt es drei Arten der punarbhū, von denen immer die vorhergehende schlechter ist als die folgende: 1. das Mädchen, das zwar nicht entjungfert, aber durch eine frühere Handergreifung entehrt ist; 2. eine, die dem Gatten ihrer Jugend entlaufen und zu einem andern gegangen, aber später zum ersten Mann zurückgekehrt ist; 3. eine, die einem Sapiṇḍa von derselben Kaste übergeben wird, weil keine Schwäger da sind. Anderwärts noch andere Begriffsdeutungen.

angenommene Sohn ist); 4. sahoḍha (mit dem die Mutter bei der Hochzeit schon von einem andern Mann schwanger war), 5. jñātiretas („Verwandtensame", also im Levirat erzeugt), 6. hīnayonidhṛita (mit einer Frau aus niedriger Kaste erzeugt, also besonders der „Çūdrasohn")[1]).

Eine zum Teil abweichende Liste gibt XIII, 49. Yudhishṭhira sagt: „Man hört von vielerlei Streit, der durch die Frage von den Söhnen veranlaßt wird. Mögest du uns, die wir ratlos sind, den Zweifel lösen." Bhīshma führt nun zunächst neun Arten von Söhnen auf: 1. ātman (der selbstgezeugte und darum des Erzeugers selbst seiende Sohn), 2. anantaraja (von nächsten Verwandten des Mannes, also im Levirat gezeugt)[2]), 3. niruktaja (von einem ausdrücklich Bezeichneten gezeugt), d. h. von einem, der zur Befruchtung aufgefordert worden ist, und zwar wohl durch den Gatten), 4. prasṛitaja („von einem Hergelaufenen gezeugt", d. h. nach Nīl. aus Geschlechtsgier von einem andern Mann, der nicht darum ersucht worden ist, also der gūḍhaja), 5. der mit der eigenen Gattin erzeugte Sohn eines aus seiner Kaste Gestoßenen (?)[3]), 6. datta, 7. kṛita, 8. adhyūḍha (hinzugeheiratet, = sahoḍha oder miterheiratet), 9. kānīna. Dazu kommen dann die nach einem ganz andern Prinzip sich ergebenden zwölf andern Arten von Söhnen, nämlich die sechs apadhvaṃsaja (drei Söhne des Brahmanen mit Kshattriyā, Vaiçyā und Çūdrā, zwei Söhne des Kshattriya mit Vaiçyā und Çūdrā, ein Sohn des Vaiçya mit Çūdrā) und die sechs apasada (drei Söhne des Çūdra mit Brahmanin, Kshattriyā, Vaiçyā, d. h. der cāṇḍāla, vrātya, vaidya, zwei Söhne des Vaiçya von Brahmanin und Kshattriyā, d. h. der māgadha und der vāmaka, und ein Sohn des Kshattriya von Brahmanin, nämlich der sūta). Da fragt Yudhishṭhira: „Die einen sagen, Sohn sei das Erzeugnis des Feldes, andre das Erzeugnis des Samens. Von beiden gilt das Gleiche: es sind Söhne. Wessen aber? Das sage mir." Bhīshma sprach: „Der aus (des Gatten eigenem) Samen Erzeugte ist sein Sohn und der auf seinem Felde Ge-

[1]) Sachlich ist dies die natürlichste Auffassung. Sie stimmt auch mit dem Komm. Sprachlich läge näher: 3) kṛitrima (der als Erwachsener angenommene Sohn); 4) der, der aus eigenem Antrieb herbeikommt; 5) der, mit dem ein Verwandter die Mutter schon vor der Hochzeit geschwängert hatte.

[2]) Nach Nīl. „unmittelbar gezeugt", denn er umschreibt mit aurasa „leiblich", versteht also ātmā anders. Dann hätten wir nur acht Arten.

[3]) Patitasya tu bhāryāyā bhartrā susamavetayā. Man müßte in dieser barbarischen Wortfügung wohl zunächst bhāryāyā in bhāryayā ändern. Aber die Frau eines patita ist doch nicht bhartrā susamavetā. Ich möchte also bhāryayābhartrā setzen: „Der Sohn eines aus der Kaste Gestoßenen durch seine Gattin, die sich mit einem andern, der nicht ihr Gatte war, wohl versehen hatte." Da aber bhartar hier, wie pati und dārās in den oben zitierten Versen, möglicherweise einfach einen Vikariatsgemahl bezeichnet, so bekäme man auch mit bhartrā wesentlich denselben Sinn: „die sich mit einem (stellvertretenden) Gatten wohl versehen hatte". Der patita ist ja rechtlos, ein Toter; und wie der jüngere Bruder eines solchen ungescheut vor ihm heiraten darf, so mag auch die Ehegefährtin des Ausgestoßenen sich mit einem andern geschlechtlich verbinden, und das Kind wird dann als das ihres wirklichen Gatten betrachtet (wohl wenn er dann rehabilitiert ist).

wachsene, wenn er (von seinem wirklichen Erzeuger) preisgegeben ist, der ‚Hinzugeheiratete', wenn der Vertrag gebrochen wird (samayaṃ bhittvā)." Er deutet das dann so aus: „Wenn einer einen Sohn von ihm selber erzeugt und ihn dann aus irgend einem Grunde preisgibt, so hat der Same da nichts zu sagen, sondern er gehört dem Herrn des Feldes. Wenn einer ein Mädchen im Verlangen nach einem Sohn, um eines Sohnes willen, heiratet, so entscheidet das Erwachsen aus dem eigenen Felde, und er ist nicht der Sohn seines Erzeugers. Übrigens verrät sich der auf dem Felde erwachsene Sohn (anyatra lakshyate), denn das (im Kinde wieder erscheinende) Selbst (des Erzeugers) kann nicht vernichtet werden, man gelangt zu ihm (kommt ihm auf die Spur) durch das Muster (d. h. man sieht den Vater an und erkennt aus der Ähnlichkeit, daß er in einem bestimmten Kinde sein Selbst neu hervorgebracht hat [1])." Danach scheint es also, daß der Gatte nur dann dieses Kind seiner schon bei der Heirat schwangeren Frau anzuerkennen braucht, wenn er um ihre Schwangerschaft wußte und sie gut hieß, oder gar das Mädchen gerade deswegen wählte [2]). Anyatra bedeutet gewöhnlich „im andern Falle" (und Böhtl. gibt „übrigens" nicht einmal an). Am Ende ist auch hier so zu übersetzen; und der damit beginnende Çloka gäbe dann um so klarer dem Gatten das Recht frei, die Leibesfrucht seiner Frau, von der er bei der Hochzeit nichts ahnte, und die er nicht will, dem von der Natur offenbarten Erzeuger zuzuweisen. Der kṛitaka oder kṛitrima wird dann drastisch so definiert: Wer von seinen Eltern auf der Straße ausgesetzt und dann von einem angenommen wird (yas taṃ prakalpayet) und man kennt seine Eltern nicht, das ist der kṛitrima [3]). Seine Sohnschaft stammt nur von der Aufnahme (saṃgraha) durch die Adoptiveltern, nicht vom „Samen", noch vom „Feld". Dieser früher Herrenlose gehört seinem jetzigen Herrn, tritt in die Kaste seines

[1]) Davon waren die Liburner offenbar völlig überzeugt. Sie hatten Weibergemeinschaft und die Kinder wurden gemeinsam erzogen, bis sie fünf Jahre alt waren. Dann trommelte man sie zusammen, untersuchte sie und wies sie nach der Ähnlichkeit ihren Vätern zu (Starcke, S. 126 nach Bachofen, Mutterrecht, S. 20). Von andern alten Völkern wird ähnliches berichtet. Hartland II, 131; Ed. Meyer, 24; Wellhausen, Gött. Nachr. (1893) 462 f. Auch jene Frau scheint das fest geglaubt zu haben, von der Kirchhofs Wendunmut (ed. Oesterley Stuttg. Lit. Ver.) I, S. 379 (No. 338) erzählt. Sie lief sehr viel zu den Pfaffen, und als sie einmal im Wochenbett lag, rief eine Besucherin: „Der Sohn sieht ganz dem Vater ähnlich." Da fuhr die fromme Taube erschreckt auf: „Ach, hat er denn auch eine Platte?"

[2]) So among the hill tribes of Northern Aracan sexual intercourse before marriage is unrestricted, „and it is considered rather a good thing", we are told, „to marry a girl in the family-way, even though by an other man". Hartland I, 312. Ähnlich bei den Wakamba (Hartland II, 196). Da ist es natürlich, daß gerade das Mädchen, das schon geboren hat, bei mehreren Völkern auf dem Heiratsmarkt begehrter ist als ihre nicht mit einem Fruchtbarkeitsbeweis gesegnete Schwester, und daß an vielen Orten, auch in Gegenden deutscher Zunge, überhaupt der Bursche kaum eine heimführt, die nicht vorher von ihm schwanger geworden ist.

[3]) Den hier beschriebenen nennen die Gesetzbücher bekanntlich apaviddha.

Erziehers, soll von ihm mit den Sakramenten seiner Kaste und Verwandtschaft versehen werden, und ist zur Verschwägerung erwählbar[1]). Weiterhin heißt es dann: „Der Jungfernsohn und der Hinzugeheiratete sind als sündenentsprossen (kilbisha) zu betrachten, aber auch an denen soll man wie an den leiblichen Söhnen die Sakramente vollziehen."

Eine dritte Stelle, wo sich die verschiedenen Söhne aufgezählt finden, ist I, 74, 99. Da werden nach dem Kommentar — und ihm folgen europäische Gelehrte — fünf Klassen genannt. Soviel ich aber sehen kann, ist diese Auffassung kaum möglich. Am nächsten läge die Übersetzung: „Die fünf von der eigenen Gattin geborenen, (sodann) die erlangten, die gekauften, die großgezogenen, die „gemachten" (kṛita), also die (vier) in andern Frauen entstandenen Söhne hat Manu verkündet." Der labdha könnte da den datta und den svayaṃdatta Manus in sich begreifen, wobei ich natürlich nicht sagen will, daß wir der ständigen Berufung auf den berühmten Gesetzgeber ein Gewicht beizulegen hätten. Der „großgezogene" möchte dann vielleicht der apaviddha sein. Auch die fünf von der eigenen Gattin bieten eine Schwierigkeit. Da aber der Sohn der „Wiederverheirateten" in der zweiten Liste des Mahābh. ausgeschaltet ist, so mag er auch hier weggefallen sein, und damit hätten wir die übrigen fünf von Manu gelehrten. Nun geht es jedoch bei dieser an und für sich natürlichsten Übertragung nicht ohne eine gewisse Willkür ab; darum faßt man den Çloka vielleicht lieber so: „Die von der eigenen Gattin entstandenen (und) die fünf (Arten der) Söhne, die erlangt, gekauft, großgezogen, „gemacht" und von anderen Frauen geboren sind." Das gäbe dann zwölf Arten, wenn man Manu und Mahābh. XIV, 49, vierzehn aber, wenn man MBh. I, 120, 32—34 zur Erklärung heranzieht. K. hat dafür (I, 99, 25—26): „Die der eigenen Gattin entsprossenen, die erlangten, gemachten, nach Übereinkunft aufgezogenen (samayavardhita), gekauften und in Mädchen entstandenen hat Manu für Söhne erklärt. Das sind die sechs, die verwandt und Erben sind, (und) die sechs, die verwandt, aber nicht Erben sind"[2]).

[1]) Vgl. im MBh. das Beispiel Karṇas.

[2]) Weder die Rangordnung der zwölf Arten von Söhnen, noch die zwei Abteilungen: I. Söhne, die familienangehörig und erbberechtigt, II. Söhne, die nur familienangehörig, aber nicht erbberechtigt sind, stimmen ganz überein in den verschiedenen Rechtsschriften. Die Kategorie: „erbfähig, aber nicht zur Familie 'gehörig" kommt überdies allein dem MBh. zu. Hier nur ein paar Einzelheiten, die für den Gegenstand dieses Buches von besonderer Bedeutung sein dürften. Alle Gesetzbücher stellen gleich hinter den leiblichen Sohn den kshetraja (den durch einen Stellvertreter gezeugten); nur Yājñavalkya nennt vor ihm und als dem aurasa völlig gleich den Sohn der Erbtochter (putrikā). Während der Erbtochtersohn nach der allgemeinen Anschauung seinen sohnlosen Großvater beerbt und dazu seinen Erzeuger, wenn dieser keinen andern Sohn hat, dafür aber auch in beiden Familien die Pflicht des Ahnenopfers überkommt, schleudert ihn Gautama XXVIII, 32 an die drittletzte Stelle in der zweiten Gruppe. Der gūḍhotpanna oder Hurensohn zählt bei allen zu Gruppe I, der sahoḍha (der im Leibe der Braut Mitgeheiratete) nur bei Nārada (XIII, 45), während er sonst gewöhnlich die zweite Stelle in Kategorie II innehat, die erste Vasishṭha XVII, 26, u. Vishṇu XV, 1ç, die zweitletzte Yājñav. II, 131. Der kānīna

Haben so die mancherlei Klassen von Söhnen, die die Frau anderweitig aufgelesen hat, ihre feste und rechtlich anerkannte Stelle in der Familie des Mannes, so ist dafür wohl in erster Linie indische Systematisierungssucht und Verehrung für das Überlieferte und den Brauch verschiedener Landesteile verantwortlich. Was irgend einmal als Lehrsatz aufgestellt worden war, wurde eben treulich durch die Jahrhunderte, ja Jahrtausende, weitergeschleppt. Aber andrerseits böte ja z. B. auch unser heutiges Kulturmenschheitsleben in der Wirklichkeit gewiß voll so viel, wenn nicht sogar weit mehr Grundlage zu ähnlichen Kodifizierungen der Früchte weiblicher Liebesfreiheiten. Ganz von anderm zu schweigen, ist es kein Wunder, daß man in einem Lande, wo Söhne, seien es nun selbstgezeugte oder andere, so viel zu bedeuten hatten, öfters derartige Früchte

---

oder Jungfernsohn steht unter der ersten und bevorzugten Sechserschar bei allen außer bei Manu IX, 161, sowie bei Gautama XXVIII, 33 und Baudhāyana II, 2, 3, 32; doch die beiden letztgenannten stimmen ja überhaupt hier ganz genau mit Manu überein, nur daß Baudh. mit dem datta Manus noch den putrikāputtra verkoppelt und so 13 Klassen bekommt, und Gautama den Erbtochtersohn in der schon angegebenen Weise sehr rabenväterlich behandelt. Bei diesen drei erscheint der kānīna an der Spitze von Gruppe II. Den paunarbhava nehmen Vasishṭha XVII, 13 ff.; Yājñav. II, 128 ff.; Vishṇu XV, 1 ff. unter I auf, während er bei Nārada an erster, bei Manu und Gefolgschaft an drittletzter Stelle in II steht. Yājñavalkya und Vishṇu nennen die zwei Kategorien freilich nicht ausdrücklich. Alle haben die Bestimmung, wenn keine eigentlich erbberechtigten Söhne daseien, sollten eben die andern nach ihrer Rangstufe ins Erbe eintreten. Die Mehrzahl, nämlich Vas., Nār., Yājñ. und Vishṇu haben in ihren sechs ersten Klassen nur wirkliche Kinder der Mutter, einerlei wer der Vater sein mag. Vas. XVII, 22, 23 u. Yājñ. II, 129 (ebenso wie Agnipur. 923) behaupten, der Jungfernsohn gehöre dem Vater des Mädchens, was um so merkwürdiger klingt, als diese zwei Rechtslehrer ja den kānīna zu den sogar erbberechtigten Familienangehörigen des Gatten rechnen. Ob diese Bestimmung nur dann gelten soll, wenn die Mutter sich nicht verheiratet, ist recht fraglich. Eher wird der Sinn dieser sein: Hat der Vater keine Söhne, so ist der Sohn seiner Tochter, den sie in seinem Hause geboren hat, sein natürlicher Erbe. Die gewöhnliche Lehre ist die, daß der kānīna ebenso wie der sahoḍha dem eigen sei, der seine Mutter heimführt. So z. B. Manu IX, 172 f.; Vishṇu XV, 12, 17. Freilich geht auch durch die Gesetzbücher die große Streitfrage: Was entscheidet: Feld oder Same? Manu IX, 31 ff. und X, 70 erklärt: „Der Same ist wichtiger" und beweist das klipp und klar. Dann aber wird womöglich noch einleuchtender dargetan, daß das Feld allein gelte (IX, 42 ff.). Vasishṭha XVII, 6 ff. nennt nur das Für und Wider; Āpast. II, 6, 13, 6 f. und Baudhāyana II, 2, 3, 33 urteilt: Der Same gibt den Ausschlag (der Sohn gehört dem Erzeuger); Nārada XIII, 17; Parāçara IV, 20 f. sind der gegenteiligen Ansicht; denn nach Parāçara gehört nicht nur der kuṇḍa (Sohn der Ehebrecherin), sondern auch der golaka (Hurensohn der Witwe) dem Gatten, und Nārada bezeichnet ja auch den kānīna, sahoḍha und gūḍhaja als Sohn und Erben des Gatten. Parāçara gibt übrigens IV, 22 nur vier Klassen von Söhnen: aurasa, kshetraja, datta, kṛitrima. Darunter lassen sich aber alle zwölf unterbringen. Das Mahānirvāṇatantra lehrt vom kānīna, golaka und kuṇḍa, sie seien gleich dem atipātakin, könnten nicht erben und verunreinigten nicht durch ihren Tod, seien also völlige Fremdlinge (XII, 82). Vgl. Bṛihaspati XXV, 41; Yājñav. I, 222 ff. Daß der aus dem Zeugungsvikariat Entsprossene — natürlich im Notfalle — für beide Männer: seinen Erzeuger und den Gatten seiner Mutter die Ahnenspende darbringen müsse und sie beide beerbe, ist ein öfters wiederkehrender Satz. Vgl. noch Caland, Ahnenkult. 28, 193 (wie der uneheliche Sohn die Manengabe seinem wirklichen Vater ab- und seinem gesetzlichen zuwendet).

einfach zu genießen geneigt war, ohne sich darüber graue Haare wachsen zu lassen, wo der lebenweckende Blütenstaub für sie hergeweht sein mochte. Auf eine besondere Sittenlosigkeit darf man daraus nicht schließen, selbst nicht für die ältere Zeit. Das Epos wenigstens gibt zu solcher Annahme keinen irgendwie sichern Anhalt. Freilich in mancher Hinsicht war das ethische Gefühl noch roh, unentwickelt; es sah eben im Weibe gewöhnlich nur die Sache; doch davon soll später die Rede sein. Ist das aber unter uns, die wir's so herrlich weit gebracht haben, wesentlich besser?

Es gab nun zwar auch in Indien des Epos Leute, die keine Kinder wünschten, und im Mahābh. (XII, 331, 16, vgl. 20) wird dem Erstaunen über den wunderlichen Weltlauf Ausdruck verliehen, daß solche, die keine Kinder wollten, sie bekämen, und sie andern, deren heißes Sehnen auf sie gerichtet war, versagt blieben [1]). Aber Verheiratete werden in der

[1]) Die Stelle ist in mehrfacher Hinsicht bedeutsam. Der Dichter wundert sich über den merkwürdigen Weltlauf, dessen verworrene Rätsel vom empirischen Standpunkte unlösbar, wohl aber metaphysisch erklärbar sind. Der Sünder und der Tropf werden alt in Lust und Gedeihen, dem Guten und dem Tüchtigen geht es schlecht usw. „Zu dem einen, der dasitzt, ohne sich zu regen, tritt das Glück, der andre rennt hinter der Arbeit her und kommt nicht zu dem, was ihm einfach unerlangbar ist. Künde mir aus des Mannes eigenem (empirischen) Wesen heraus, worin er es versieht! [Oder, was freilich in den Zusammenhang nicht recht paßt, auch sprachlich seine Schwierigkeiten hat: Du mußt des Mannes Vergehen aus seinem eigenen (metaphysischen) Wesen heraus erklären?] Der Same, der an einem Orte (im Manne) entstanden ist, geht an einen andern (in das Weib) über. Ist er in den Mutterschoß getan, so entsteht eine Leibesfrucht oder auch keine; man wird gewahr, daß er verschwindet wie die Mangoblüte [wörtl. dessen der Mangoblüte vergleichbares Verschwinden wahrgenommen wird; die Blüte verliert sich und hinterläßt eine Frucht oder auch keine, ebenso ist's mit dem männlichen Samen. So wenn man nivṛittir statt des oft damit verwechselten nirvṛittir liest. Behält man dieses bei, so ist der Sinn derselbe: „dessen Entwicklung als der der Mangoblüte vergleichbar wahrgenommen wird"]. Einigen Menschen, die nach der Fortsetzung des Geschlechts verlangen und sich anstrengen, daß es gelinge, kommt kein Eilein zustande, und andern, die vor einer Schwangerschaft zurückfahren, wie vor einer zornigen Schlange, wird ein lebenskräftiger Junge geboren. Wie ist er denn, als wäre es vom Tode, hervorgekommen! Arme Tröpfe, die nach Söhnen begehren, opfern den Göttern, unterziehen sich Büßungen und dann werden ihnen, zehn Monate lang im Mutterleib herumgetragen, Schandflecke ihrer Familie geboren! Andre werden in Geld und Getreide und vielfältige von ihren Vätern angesammelte Gegenstände des Genusses hineingeboren, (ihren Eltern) durch eben diese glückbringenden Dinge zuteil geworden. Nachdem die beiden einander genaht sind, gerät wie ein hereingebrochenes Unglück bei der Vereinigung der Liebeslust eine Leibesfrucht in den Mutterschoß [wohl: ebenso unerklärlicher Weise. Ich lese yonim, was von K. bestätigt wird. Doch möglicherweise ist doch das etwas seltsame yoni — ursprünglicher: „entsteht eine Leibesfrucht des Mutterschoßes"]. Siehst du, durch welche Bemühung die in reinem Zufall als bewußtloser Samentropfen im Mutterschoß niedergelegte Leibesfrucht lebt, sie, die (als wiederverkörperte Seele) losgetrennt (von ihrem früheren Sitze) mit andern Leibern, abgeschnitten von ihrer früheren Quelle mit einem Körperträger (d. h. mit einem neuen Wesen), bei (d. h. nach) der Aufhebung ihres (früheren) Lebens in Fleisch und Schleim sich regend, mit einem (neuen) Lebenden, sogar nach der Verbrennung in einem Leibe mit einem andern beweglichen oder unbeweglichen Leib verbunden wird, wie ein Schifflein mit einem andern, und dahinschwindet, wenn dieser am Ende dahinschwindet? [Ich lese çīrṇaṃ mit K. statt çlghraṃ aus rein stilistischem Grunde und fasse

ersten Gruppe gewiß mindestens sehr selten gewesen sein. Und erhielten die Eheleute Nachkommenschaft, dann erwiesen sie sich auch dankbar, besonders natürlich wenn es männliche war. Wie die altindische Literatur überhaupt hervorleuchtet durch Bilder des innigsten Familienlebens, so gewährt uns auch das Epos schöne Einblicke in diese erfreuliche Welt. Ein liebliches Lied auf Familien- und Kinderglück haben wir aus Frauenmund in den Worten der Çakuntalā (I, 74). Sie malt erst dem König Dushyanta ein strahlendes Bild der wahren Gattin und des Segens, den sie bringt, dann fährt sie fort (çl. 53 ff.): „Wenn der Sohn dem Vater entgegeneilt, bedeckt mit dem Staub der Erde (in dem er gespielt hat), und seine Glieder umarmt, was könnte es Herrlicheres geben als das! . . . . Nicht die Berührung von Gewändern noch schönen Frauen noch des Wassers ist zu vergleichen, ist so angenehm wie die Berührung des Sohnes, den man umfängt. Der Brahmane ist der beste unter den Zweifüßlern, die Kuh die vorzüglichste unter den Vierfüßlern, der beste unter den Ehrwürdigen ist der Lehrer, der Sohn das Vorzüglichste unter allem, was man berührt . . . Bewillkommnen ja doch die Menschen, wenn sie in ein andres Dorf gegangen sind, (bei der Heimkunft) freudig ihre Kinder, indem sie sie aus Liebe auf den Schoß nehmen und sie am Kopf beriechen![1]) Und die Zweimalgeborenen sprechen diese Reihe Sprüche, die sich in den Veden finden, bei der Geburtszeremonie der Söhne, auch dir ist das bekannt:

„Aus Glied um Glied bist du erzeugt,
Geboren bist du aus dem Herzen,
Du bist das Selbst, das Sohn genannt;
Du lebe hundert Herbste lang!

Mein Leben hängt von deinem ab,
Von dir des Stammes ew'ge Dauer;
Drum mögst, mein Sohn, in hohem Glück
Du leben hundert Herbste lang[2])!

---

carīriṇaṃ, prāṇinaṃ und paradehaṃ als von āhitaṃ abhängige Akkusative, freilich könnte çarīriṇaṃ und prāṇinaṃ auch zum Akk. garbhaṃ gezogen werden, doch spricht dagegen gar manches]. Warum wird in eben dem Bauch, wo Essen und Getränke und die verzehrten festen Speisen durch die Verdauung aufgelöst werden, nicht ebenso wie die Nahrung die Leibesfrucht aufgelöst? [Vgl. Mārk.-Pur. X, 5; Chavannez, cinq cents contes etc. III, S. 124.] Der Gang des Harns und des Kotes im Leibe ist durch die eigene Natur bestimmt; keiner ist da der Freitätige, ob er zurückhalten will oder entlassen. Es gehen ja auch die einen Leibesfrüchte vor der Zeit aus dem Bauche ab, indem sie so geboren werden, und andre verfallen ebenso dem Verderben, wenn sie auf die Welt kommen sollen [Oder agame na getrennt: „andere dagegen verfallen bei ihrem Eintritt in die Welt nicht so dem Verderben", d. h. werden glücklich geboren]". Alles bei der Entstehung der Lebendigen ist also ein im Dunkel der Natur waltendes Geheimnis. Niemand hat da die Macht, es so einzurichten, wie er wohl möchte.

[1]) Auch im Epos wird diese morgenländische und im besondern indische Zärtlichkeit wer weiß wie oft erwähnt. Rām. VII, 71, 12 hören wir: „Ich will dich am Kopfe beriechen; das ist das höchste Zeichen inniger Liebe" (snehasya parā gatiḥ).

[2]) Siehe die Gṛihyasūtras: Hiraṇy. II, 1, 3, 2; Gobhila II, 7, 21. Āçval. I, 15, 3, 9. Pārask. I, 16, 18; 18, 2; Baudhāyanas Gesetzbuch II, 2, 3, 14.

Aus deinen Gliedern ist dieser (mein Sohn) entstanden, aus dem Mann ein andrer Mann; schau doch wie in einem klaren See dein zweites Selbst im Sohn. Wie das Opferfeuer (āhavanīya) vom Hausherrnfeuer (gārhapatya) geholt wird, so ist dieser aus dir entstanden; du, der du einer warst, bist zweifältig geworden“ [1]).

Der schon erwähnte Brahmane, der die Fuhre Reis als Abgabe zu dem bösen Rākshasa bringen und dann samt den Stieren von dem Unhold aufgefressen werden soll, klagt um Gattin und Kinder (I, 157, 26 ff.): „Du weißt, Brahmanin, ich habe früher danach gestrebt, wo anders hinzuziehen, wo Friede und Gedeihen ist, aber du hörtest nicht auf mich. „Hier bin ich geboren und groß geworden und mein Vater ebenfalls.“ So sprachst du Törichte, als ich dich mehr denn einmal bat. In den Himmel ist dein alter Vater gegangen und auch deine Mutter schon lange; deine Verwandten sind — gewesen; was hast du denn für eine Freude, hier zu wohnen! Voll liebenden Verlangens nach den Angehörigen warst du, und da du auf meine Rede nicht horchtest, kommen jetzt deine Angehörigen um, was mir großen Schmerz bereitet, oder verliere ich jetzt das Leben. Denn ich kann keins meiner Angehörigen preisgeben, während ich selber wie ein Erbarmungsloser am Leben bleibe. Du hast mit mir die heiligen Pflichten geübt, bist milde, mir immer wie eine Mutter, bist der Freund, den mir die Götter bestimmt haben, immer meine höchste Zuflucht, des Vaters und der Mutter beraubt [2]), beständig am Hauswesen beteiligt. Um dich habe ich in ordentlicher Weise geworben und dich dann mit heiligen Sprüchen um das Feuer geführt. Aus guter Familie kommst du, bist mit tugendhaftem Wandel ausgestattet und hast mir Kinder geboren. Dich, meine gute, mich nie kränkende, mir immer ergebene Gattin könnte ich nicht preisgeben, um mein eigenes Leben zu retten. — Wie vermöchte ich selber meine Tochter preiszugeben, die kindliche, die noch nicht die Jugendblüte erreicht hat, und deren Gestalt noch nicht die Geschlechtsmerkmale trägt, die von dem hochgesinnten Schöpfer mir wie ein Pfand für ihren zukünftigen Gatten anvertraut worden ist! Wie wäre ich imstande sie, von der ich zusammen mit den Ahnen die von den Tochtersöhnen bereiteten

---

[1]) Die christlichen Kirchenväter der ersten Jahrhunderte stritten sich, ob die Seele von Ewigkeit da sei (Präexistenzianer), oder ob Gott sie bei der Zeugung schaffe (Creatianer), oder ob sie vom Vater komme, wie man ein Licht am andern anzündet (Traducianer). Bei den Indern konnte die zweite und die dritte dieser Lehren nicht auftauchen. Und doch haben sie gerade diesen traducianischen Vergleich öfters. So sagt Kālidāsa, Raghuv. V, 37: „Es war dieselbe mächtige Gestalt (die des Aja wie die seines Vaters Raghu), dieselbe natürliche Hoheit; der Knabe unterschied sich nicht von seiner Ursache, gleich einem Licht, das am Licht angezündet worden ist“. Natürlich bezieht sich das nur auf die Entstehung des Leibes.

[2]) Ich lese vihīnāṃ statt vihitāṃ, das wohl aus der vorhergehenden Verszeile hineingekommen ist. Freilich hat auch K. vihitāṃ und dies ist ja ebenfalls verständlich, obwohl nicht sehr gut: Von Vater und Mutter dazu bereitet, erzogen, bestimmt (mit dem Folgenden zu verbinden).

Welten erhoffe, sie, die ich selber gezeugt habe, im Stich zu lassen! Manche meinen, größer sei des Vaters Liebe zum Sohne, andere, die zur Tochter; mir gelten beide gleich [1]). — Auch wenn ich mich selber preisgebe, werde ich in der andern Welt noch Qual leiden, denn, von mir verlassen, werden diese (meine Angehörigen) hier offenbar nicht leben können. Eins von ihnen auszuliefern ist grausam und von den Weisen getadelt, und liefere ich mich selber aus, so werden diese ohne mich sterben."

Rāma ruft (Rām. II, 111, 9—10): „Wie Vater und Mutter beständig am Kinde handeln, was Vater und Mutter an ihm tun, das kann man ihnen sehr schwer vergelten [2]); sie geben ihm, was sie nur können, sie schläfern es ein, sie reiben seinen Körper mit Öl, sie sagen ihm immer liebe Worte und ziehen es groß."

Heftig war darum der Schmerz, wenn der Tod ein Kind mit fortnahm. Solche Bilder entwirft die indische Literatur oft, freilich in der Regel mit nachdrücklicher Betonung der Torheit solcher Trauer in einer Welt, wo alles flüchtig und vergänglich ist. Berühmtheit hat da ja die trostlose Mutter Kisagotamī erlangt. Eine erbauliche, wohl erst nachträglich auf die Verherrlichung Çivas zugestutzte, aber sehr schöne Legende bildet den Inhalt von XII, 153:

Der mit vieler Mühe erlangte Sohn eines Brahmanen war gestorben, noch ein Kind mit großen Augen, von einem Kinderkrankheitsdämon gepackt. Leidvoll nahmen ihn seine Angehörigen und trugen ihn, der seiner Familie alles war, weinend und gramüberwältigt hinaus zum Leichenfelde. Und während sie nun, mit dem toten Liebling auf dem Arme, schluchzend dahinschritten, erzählten sie einander immer wieder, was er alles gesagt hatte, als er noch am Leben war. Draußen auf der Leichenstätte legten sie ihn auf die Erde nieder, konnten sich aber nicht von ihm trennen. Da hörte sie ein Geier weinen, kam herbei und sprach: „Tausende von Männern und Tausende von Frauen haben die Verwandten hierher gebracht und sind dann heimgekehrt. Seht, wie die ganze Welt von Lust und Schmerz beherrscht wird! Vereinigung und Trennung erlebt man in rollendem Wechsel. Die Menschen, die zwar mit den Toten hierher kommen, aber ohne sie zurückkehren [3]), die gehen selber hin mit dem festgesetzten Maße

[1]) Nach Rām. I, 61, 19 liebt der Vater den ältesten, die Mutter den jüngsten Sohn, was mit Jāt. V, S. 327 ff. übereinstimmt. Wie sehr die Hindus ihre Kinder lieben, dafür haben wir sehr zahlreiche Zeugnisse. Hier nur ein Paar: A. W. Stratton, Letters from India, London 1908, S. 99, zu vergleichen mit Çrīvaras Kathākautukam ed. R. Schmidt IV, 86; Fuller, Studies of Indian Life and Sentiment 162; Dubois-Beauchamp 307 f. (nach der letzten Stelle aber nur Affenliebe, die von den Kindern sehr schlecht vergolten werde, was als allgemeine Behauptung völlig unbegründet scheint).

[2]) Vgl. Manu II, 227.

[3]) Nach ye na ergänze man grihītvā. K. liest glatter: ye 'nuyānti (152, 10). Kalena in Çl. 8 bedeutet wohl: im Lauf der Zeit. Es könnte auch heißen: vom Schicksal (hierhergebrachte usw.).

ihrer Lebensdauer. Niemand ist je wieder zum Leben erweckt worden, wenn er einmal dem Gesetze der Zeit verfallen war, lieb oder verhaßt — das ist das Schicksal der Lebendigen. Die Welt läßt ab von ihrem Tagewerk, die Sonne geht heim, kehrt auch ihr in eure Behausung und laßt die Liebe zu dem Kinde fahren." Als nun die Verwandten klagend und verzweifelnd, da das Kind ja doch tot sei, sich fortbegeben wollten, da kam ein Schakal, schwarz wie ein Rabenflügel, aus seiner Höhle hervor und sprach zu ihnen: „Mitleidslos sind die Menschen. Die Sonne steht ja noch am Himmel. Der Augenblick kann viel bringen; vielleicht kommt das Kind wieder zum Leben. Ihr habt keine Liebe zu dem Kinde, durch dessen Reden schon ihr frohen Herzens wurdet. Ihr seht doch, welche Liebe die Tiere und die Vögel zu ihren Jungen hegen, und die haben doch keinen Gewinn davon, wenn sie sie erhalten. Sie, die voll Liebesanhänglichkeit sind und an ihren Jungen ihre Lust sehen, haben nicht wie die Muni und die Opferhandlungverrichtenden [1]) bei der Wanderung in die andere Welt einen Vorteil weder hier auf Erden noch in jenem Leben, und doch hegen und pflegen sie ihre Nachkommenschaft. Schaut ihn lange mit Liebe an; wie könntet ihr gehen und ihn verlassen, der so bewegliche, große Lotosaugen hatte und den ihr wie einen Frischvermählten gebadet und mit allem Schmuck geziert habt!" Da kehrten sie alle zu dem Toten zurück. Der Geier begann wieder: „Warum beklagt ihr den Toten, der nicht mehr fühlt, und warum nicht euch selber? Laßt den Toten und den Gram und übt mit aller Macht das Gute. Was einer tut, sei es rein oder schrecklich, das genießt er; was sollen da Verwandte!" Der Schakal erwiderte: „Durch männliche Tat und Unverdrossenheit erlangt man das Ziel und das Glück. Wo wollt ihr denn hingehen und den, der durch euer eigenes Fleisch ins Dasein gekommen ist [2]), den Leib, der die Hälfte eures Körpers ist, den Geschlechtsfortsetzer für die Ahnen, hier im Walde zurücklassen?" Der Geier sprach: „Mehr als tausend Jahre lebe ich schon, und ich habe noch keinen Toten wiederbelebt gesehen. Im Mutterleibe sterben sie, gleich nach der Geburt sterben sie, wenn sie umhergehen [3]), sterben sie und andere in der Jugendblüte. Sei es ein bewegliches oder ein unbewegliches Wesen, seine Lebensdauer steht schon am Anfang fest. Von der vielgeliebten Gattin weggerissen, erfüllt von Gram um das Kind, im Schmerze brennend, gehen die Menschen beständig von hier (von der Leichenstätte) nach Hause. Nutzlos ist diese Liebe, fruchtlos diese Abmüdung. Dieser da sieht nicht mit seinen Augen, hört nicht mit seinen

[1]) Muniyajñakriyām statt muniyajñakriyāṇām, mit der Genitivendung der konsonantischen Stämme, nach vedischer Weise.

[2]) Wörtlich: „herbeigekommen", natürlich bei der Zeugung. Böhtlingks Auffassung ist verkehrt.

[3]) Selbstverständlich: wenn sie gehen können (caṅkramantas).

Ohren; wie ein Stück Holz ist er geworden. Das Leid verdoppelt sich, wenn man das Tun des Gestorbenen betrachtet und sich ins Gedächtnis ruft." Der Schakal lief herzu und sagte: „Es gibt kein Aufhören [1]) für die Liebe noch für das Klagen und das Weinen. Verlaßt ihr diesen Toten, so ist euch der Harm gewiß. Wie schon früher Tote wieder lebendig geworden sind, so mag sich auch euer ein zauberkundiger Heiliger oder eine Gottheit erbarmen." Auf diese Worte hin kehrten sie zu dem Leichnam zurück, legten sein Haupt in ihren Schoß und weinten heftig. Der Geier aber mahnte sie: „Von euren Tränen wird er ganz benetzt und durch die Berührung eurer Hände gequält [2]) und ist doch durch das Werk des

---

[1]) Wörtlich: keine Vernichtung.

[2]) Jul. von Negelein, Die Reise der Seele ins Jenseits, Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde, Bd. 11, S. 16 ff., 149 ff., 263 ff. weist den weitverbreiteten Glauben nach, 1. daß die Seele auch nach dem Tode noch mit dem Körper in Verbindung stehe, 2. daß sie sich zunächst, doch auf sehr verschieden bemessene Zeit, noch in der Nähe des Körpers aufhalte, 3. daß diesem, solange als er nicht verwest ist, ein potentielles Leben inne wohne. Was den letzten Punkt betrifft, wäre auch zu erinnern an das Indische: „Solange auch nur ein Knochen vorhanden ist, solange genießt der Tote Herrlichkeit in der Himmelswelt." Vgl. Caland, Toten- und Bestattungsgebräuche 107, 109. Daß man sich wenigstens in gewissen Fällen die Seele noch im Leibe des Verblichenen dachte, geht wohl auch aus dem Brauche hervor, den Schädel mit einer Kokosnuß zu spalten, damit der Lebensgeist entweichen könne. Falsch aber ist's, wenn Negelein sagt: „Nach der Lehre der vedischen Ritualbücher bleibt die Seele des Verstorbenen mit dem Körper eine Zeitlang zusammen" (S. 22—23) und als Beweis so zuversichtlich Hillebrandt, Rituallit. 90 und, anscheinlich aus Hillebrandt abgeschrieben, Oldenberg, Rel. d. Veda 555 und Caland, Ahnenkult 22 anführt. Das letztgenannte Zitat ist zudem bei Hillebrandt irgend ein Versehen. Wohl aber meint Caland, Toten- und Bestattungsgebräuche 166, zu der Zeit, wo man die Leichen begraben habe, sei noch des Toten irdische Hülle als Wohnstätte seiner Seele erschienen. Besonders merkwürdig ist nun da unsre epische Stelle und ebenso Mārkaṇḍeyapur. X, 70 f.: „Wenn der Leib (des Entschlafenen) verbrannt wird, empfindet er (der Tote) eine große Glut, und wenn er geschlagen wird, Qual, und wenn er zerstückelt wird, gar schreckliche. Wenn (der Leib) benetzt wird, leidet der (tote) Mensch sehr lang anhaltenden Schmerz, durch das Reifen seines Tuns, obwohl er in einen andern Körper eingegangen ist." Wohl noch bemerkenswerter ist die Erzählung von dem jungen Königssohn, dessen Seele und Seelenleben noch im begrabenen Körper so völlig rege ist. Chavannes, Cinq cents contes etc. III, S. 218. Daß der Entseelte fühle, was man seinem Leibe antut, ist ja eine an verschiedenen Orten auftretende Anschauung, und im Einklang mit den soeben genannten Stellen leidet nach muhammedanischem Glauben der Tote unter dem Wehgeschrei der Seinen. Negelein S. 24. Die Seele gilt eben dem Moslim vor der Bestattung, ja noch die erste Nacht im Grabe als mit dem Leibe vereint. Garnett, The Women of Turkey and Their Folk-Lore II, 495 f.; Lane, Arabian Society of the Middle Ages 263. Wir hören sogar von ihnen: „Ein volles Jahr dauert der Konnex zwischen dem Geist und dem im Grabe geborgenen Leib." Negelein S. 25. (Seinen Gewährsmann habe ich freilich nicht nachsehen können). Dies gemahnt an die indische Lehre, daß der Hingeschiedene erst nach Verlauf eines vollen Jahres in die Stadt Yamas gelange. Sehr allgemein ist die Vorstellung, der Tote weile noch kürzere oder längere Zeit in seinem früheren Hause oder in dessen Nähe, ja selber noch die unter die „Väter" Aufgenommenen — ganz zu schweigen von den Preta — nahen bekanntlich in Indien zu den Manenopfern; und besonders „ein Tag im Jahre ist den Toten frei": in der Mitte der Regenzeit; da entläßt Yama alle seine Untertanen, hin zur Menschenwelt. Caland,

Gottes der Gerechtigkeit in den langen Schlaf versenkt worden. Wir alle müssen sterben. Flieht alles Böse und tut alles Gute. Wer Vater und Mutter, Verwandte und Freunde, die noch leben, nicht sieht (nicht beachtet, sie vernachlässigt), der hat das sittliche Gesetz verletzt [1]). Der nicht mehr mit seinen Augen sieht, noch sich irgendwie bewegt, der sein Ziel und Ende erreicht hat, was wollt ihr für den mit Weinen ausrichten?" Nachdem die beiden Tiere noch einige Zeit miteinander gestritten und die armen Leute umhergezerrt hatten, kam Çiva, von seiner Gattin angetrieben, und stellte ihnen eine Gnade frei. Sie sprachen: „Gib diesem einzigen Sohn und damit auch uns das Leben wieder." Und der Gott erfüllte ihre Bitte und gewährte dem Wiedererstandenen, daß er Hunderte von Jahren lebe. So war das Leid der Jammernden in Freude verwandelt, und eilend kehrten sie mit dem Kinde in die Stadt zurück.

Ähnlich wie sie, klagt der alte blinde König Dhṛitarāshṭra, indem er die Hände ringt und mächtig seufzt, so daß es wie ein Rauch von ihm geht, über den Tod seiner auf dem Schlachtfeld gefallenen Söhne (IX, 2): „Wenn ich an ihre Jugend und an ihre Kinderspiele, an all die erschlagenen Söhne denke, so zerreißt es mir das Herz. Weil ich in meiner Augenlosigkeit ihre Gestalt nicht gesehen habe, blieb die von der Zärtlichkeit gegen die Kinder erzeugte Liebe ihnen beständig erhalten. Als ich hörte, wie sie das Kindesalter überschritten, in die Jugendblüte eintraten, in die Mitte des Lebens gelangten, war ich voll Freude. Vernehme ich nun, daß sie, der Herrschaft beraubt und der Kraft beraubt, niedergeschlagen sind, so finde ich nirgends Ruhe, überflutet von Seelenpein um die Söhne. Komm, komm, mein Sohn, zu mir Schutzlosen! Wie soll es mir ohne dich gehen! Du, der du die Zuflucht deiner Verwandten und Freunde warst, wo willst du denn hingehen und mich alten und blinden Mann verlassen! Wer wird nun zu mir sprechen: „Väterchen," wenn ich aufgestanden bin? Umarme mich wieder am Halse mit liebenassen Augen und sprich jenes gute Wort zu mir: „Befiehl!"

Totenverehrung 43—46. Siehe auch Dubois-Beauchamp[2] S. 488; Märk.-Pur. X, 75; Garuḍapurāṇasārod. I, 55. Nach den beiden letzten Stellen darf der Tote noch 12 Tage bei seinem frühern Aufenthaltsorte verweilen und sich von den frommen Spenden nähren; dann wird er nach Yamas Stadt fortgeführt; Dubois spricht von zehn. Der Unterschied klärt sich wohl auf aus der verschiedenen Dauer der „Unreinheit" der Verwandten, richtet sich also vor allem nach der Kaste. Siehe Caland, Toten- und Bestattungsgebräuche 81—84, auch zu Dubois; Crooke, Anthropos V, S. 461 (fünf Tage bei den Baidya in Südkanara, vgl. 463). Über weiteres Negelein; dann Sartori, Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde Bd. 18, S. 375; Sartori ib. Bd. 4, S. 424; Krauss ib. Bd. 2, S. 180 unten; Krauss, Südslav. Volkforschungen S. 111; Freiligraths Gesicht des Reisenden usw.

[1]) Oder: Für sie, die Mutter und Vater, Verwandte und Freunde, die noch leben, nicht sehen (d. h. für die Toten), ist das sittliche Gesetz abgelaufen (erloschen, gegen sie braucht man es also nicht zu beobachten)?

So ruft auch Bharadvāja aus gequälter Seele, als ihm sein einziger Sohn getötet ist: „Glücklich fürwahr sind die Männer, denen kein Sohn geboren wird, die nach ihrer Lust dahingehen, ohne den Schmerz um ein Kind zu erfahren“ (III, 137, 16). Dies ist freilich nur ein einziger Ton aus jenem durch die ganze nachvedische Literatur klagenden und triumphierenden Lied: „Glücklich ist nur, wer nichts sein eigen nennt[1])!“

Da zitterte das altindische Elternherz auch oft um das noch lebende Kind, besonders wenn es das einzige war. Darüber erzählte man sich eine köstliche Geschichte (III, 127 f.): „Es war ein frommer König, Somaka mit Namen. Er hatte hundert ihm ebenbürtiger Frauen. Trotz allergrößter Mühe aber brachte der Fürst mit ihnen keinen Sohn zuwege auch in langer Zeit. Eines Tages wurde da dem Gealterten, der sich mit aller Sorgfalt anstrengte, unter seinem Hundert von Frauen ein Sohn, namens Jantu, geboren. Als dieser das Licht der Welt erblickt hatte, umringten ihn beständig all seine Mütter und kehrten allen Wünschen und Genüssen den Rücken. Nun biß einmal eine Ameise Jantu in den Hintern, und auf den Biß hin schrie das Kind laut vor Schmerz. Da kreischten all seine Mütter in heftiger Qual, indem sie schnell den Jantu umringten; es wurde ein tosender Lärm. Diese Notrufe hörte plötzlich der Erdenbeherrscher, als er mit seinem Opferpriester mitten im Rate seiner Minister saß. Da schickte der Erdenherr hin und ließ fragen: „Was ist das?“ Ihm meldete der Türsteher, was mit seinem Sohn geschehen war. Eilend stand Somaka, der Feindebezwinger, mit seinen Staatsräten auf, begab sich in die Frauengemächer und beschwichtigte seinen Sohn. Als der Fürst seinen Sohn beschwichtigt hatte, verließ er die Frauengemächer und setzte sich zusammen mit seinem Opferpriester und seinen Staatsministern nieder. Somaka sprach: „Pfui darüber, wenn man nur einen Sohn hat! Besser wäre es, keinen Sohn zu haben. Weil die Wesen immer von Leiden verfolgt werden, ist es ein Schmerz, nur einen Sohn zu haben[2]). Nachdem ich mir dieses Hundert mir ebenbürtiger Frauen prüfend ausgewählt hatte, habe ich es heimgeführt, damit ich Söhne bekomme. Und nun

[1]) Als dem heiligen Vasishṭha all seine Söhne entrissen sind, da wird er zu einer Art altindischem Ahasver: er beschließt zu sterben und stürzt sich vom Felsen, fällt aber wie auf einen Haufen Baumwolle. Ins flammende Feuer geht er, und die Lohe ist kühl für ihn. An den Hals hängt er sich einen Stein und springt ins Meer, doch die Wellen werfen ihn ans Land (I, 176, 41 ff., vgl. 177). Als belehrendes Gegenstück sei ein indianischer Ahasver genannt: Ein Sohn wird von seinem Vater geschlagen und geht in den Wald. Nachdem er lange gewandert ist, kommt er zu einer Stelle, wo sich viel Holz aufgestaut hat. Er will sterben und springt oberhalb der Stauung ins Wasser, kommt aber wohlbehalten wieder an die Oberfläche. Dann gelangt er an einen steilen Felsen. Er klettert hinauf und wirft sich hinab, bleibt aber ganz unversehrt (Boas, Ztschr. f. Ethnol., Abhandl. der anthropologischen Gesellschaft Bd. 24, S. 406).

[2]) Ein Sohn und ein Auge ist etwas und ist nichts; beide können ja so leicht verloren gehen. K 107, 69.

haben sie keine Kinder! Ein Sohn ist mit Müh und Not zustande gekommen, dieser mein Jantu, indem sich alle anstrengten. Welches Elend könnte nun größer sein! Das kräftige Alter ist mir und meinen Gemahlinnen vorübergegangen. Ihr Leben ruht auf diesem meinem einen Söhnchen. Gäbe es nun ein Werk, das so beschaffen wäre, daß mir hundert Söhne würden, sei es nun durch eine große, oder eine geringe, oder eine schwer auszuführende Handlung?" Der Opferpriester sprach: „Es gibt so ein Werk, wodurch dir hundert Söhne würden. Wenn du es zu tun vermagst, so will ich reden, Somaka." Somaka sprach: „Sei es möglich oder unmöglich, wodurch ich hundert Söhne bekomme, es ist getan. Das wisse, Hehrer; künde es mir!" Der Opferpriester sprach: „Opfere den Jantu, o König, in einer von mir ausgeführten Opferhandlung, dann wird dir schnell ein glanzvolles Hundert von Söhnen zuteil werden. Wenn seine Netzhaut im Feuer geopfert wird und seine Mütter den Rauch riechen, werden sie heldenkraftgewaltige Söhne gebären. Eben in seiner (leiblichen) Mutter aber wird ihr Sohn wieder entstehen. Und auf seiner linken Seite wird er ein goldenes Mal tragen." Somaka sprach: „Brahmane, wie das auch vollführt werden soll, geradeso vollführe du es! Aus Verlangen nach Söhnen werde ich all deine Worte befolgen." Darauf opferte er für Somaka diesen Jantu. Dessen Mütter aber rissen ihn mitleiderfüllt gewaltsam weg [1]), indem sie, von heftigem Schmerz getroffen, jammerten: „Weh, wir sind des Todes," kläglich weinten und ihn bei der rechten Hand ergriffen. Der Opferpriester aber ergriff ihn bei der linken Hand und zerrte und riß so das Kind weg von ihnen, die wie weibliche Meeradler klagten. Und nachdem er ihn der Vorschrift gemäß zerstückelt hatte, opferte er seine Netzhaut im Feuer. Als die Netzhaut im Feuer geopfert wurde und die Mütter den Rauch rochen, fielen sie zerquält plötzlich auf die Erde, und alle diese vorzüglichen Frauen empfingen da eine Leibesfrucht. Nach zehn Monaten darauf wurde dem Somaka ein volles Hundert Söhne von diesen Gemahlinnen zusammen geschenkt. Jantu wurde zuerst geboren, und zwar gerade von seiner Mutter [2]); er war ihnen allen der Vielgeliebte, nicht so ihre eigenen Kinder. Und jenes goldene Mal war auf seiner rechten Seite und unter diesen hundert Söhnen war er der Erste auch an Vorzügen. Darauf ging jener Guru (Lehrer, Oberpriester) des Somaka in die andre Welt. Im Verlauf der Zeit nun ging auch Somaka in die andre Welt. Da sah er ihn in der schrecklichen Hölle braten. Er fragte ihn: „Weshalb brätst du in der Hölle, o Brahmane?" Zu ihm sprach darauf sein Guru: „Ich habe für dich geopfert, o König, dies ist die Frucht jenes Werkes." Als der königliche Ṛishi das gehört hatte, sprach er zum

[1]) K. glättet wieder und hat pratyakarshan. Apākarshuḥ ist jedenfalls von krish.

[2]) Daß das tote Kind wieder erscheine in dem folgenden, ist weit verbreiteter Glaube. Es sei nur auf Hartland, Primitive Paternity I, 209 f.; 218, 221; 226 ff.; 230 ff. 242 ff. verwiesen.

Könige der Gerechtigkeit (dem Toten- und Höllenbeherrscher Yama): „Ich will da hineingehen. Laß meinen Opferpriester los! Denn um meinetwillen wird der Vortreffliche vom Höllenfeuer gebraten." Yama sprach: „Kein andrer als der Täter genießt je die Frucht des Werkes. Hier (im Himmel) schaut man die Früchte deines Tuns, o bester der Redenden." Somaka sprach: „Ich begehre nicht nach den heiligen und himmlischen Welten ohne den Vedakenner, nur mit ihm will ich in der Behausung der Götter wohnen oder in der Hölle, o König der Gerechtigkeit; denn ich bin am Werk ihm gleich. Die Frucht des guten oder des bösen Werkes sei da gleich für uns beide." Yama sprach: „Wenn du es so wünschest, o König, so genieße vereint mit ihm die Werkfrucht, die er erntet, eine gleich lange Zeit! Danach wirst du zum Ort der Guten gelangen." Also tat der lotosäugige König das alles, und als seine Sünde aufgezehrt war, wurde er mit seinem Guru von da erlöst. Er erlangte die reine himmlische Lust, die er durch sein Tun selber ersiegt hatte, zusammen mit diesem Guru, er, der seinen Guru liebte [1])."

Wie dieser Sohnesarme erklärt auch sein altindischer Königsgenosse Çāntanu, der Vater Bhīshmas: „Einen Sohn haben ist keinen Sohn haben" (I, 100, 67; vgl. „ein Sohn ist kein Sohn, sagen die Weisen" V, 147, 18). Gemäßigter als diese nach Männerart vom Gefühle hingerissenen Väter ist die Prinzessin und Bettlersgattin Lopamudrā, der ihr Gemahl, der buß- und verdauungsgewaltige Agastya, freistellt, ob sie tausend oder hundert oder zehn Söhne wolle, oder nur einen, der Tausenden gleichwertig sei. Sie teilt die schon aus dem Hitopadeça bekannte Anschauung und wählt den einen (III, 99, 20 ff.).

Und die Kinder vergelten nun auch diese Zärtlichkeit der Eltern: kein Land und kein Volk kennt eine schönere Stellung der Kinder zu ihren Eltern, wenige eine, die sich der indischen vergleichen ließe. Das wird auch vom Epos bezeugt, und zwar ungezählte Male. Hier nur einige Beispiele.

Der von Daçaratha aus Versehen tödlich verwundete Büßerjüngling beklagt eigentlich nur seine alten blinden Eltern, die er bisher erhalten und gepflegt hat, und die ohne ihn verloren sind [2]), und kommt dann als Verklärter aus Indras Himmel, in den er, der Sohn des Vaiçya und der Çūdrā, durch seine Guttat gegen die Eltern eingegangen ist, zu den Niedergeschmetterten und tröstet sie, daß sie bald zu ihm gelangen sollten (Rām. II, 63—64). — Eine der anziehendsten Gestalten des Mahābh. ist der dharmavyādha, der fromme Metzger, dem Vater und Mutter die Gottheit, das Brahman, Veda und Opfer sind, der sie liebevoll ehrt und pflegt

[1]) Zu der Opferung des einen Kindes, um viele zu bekommen vgl. Hopkins, The Fountain of Youth, JAOS. 26, S. 6; Chavannes, Cinq cents contes et apologues I, 127; II, 171.

[2]) Vgl. Jāt. VI, S. 76 ff.

und durch sein Verhalten gegen sie die höchste Vollkommenheit erlangt. Obwohl nur ein Çūdra, führt er doch einen stolzen brahmanischen Büßer, der seinen Eltern davongegangen ist, zurück zu seiner Pflicht gegen diese, zu jener wichtigsten Form der Frömmigkeit (III, 207 ff., bes. 214 u. 215) [1]).

Eines Tages zieht König Çāntanu im Walde dahin. Da riecht er einen unvergleichlich angenehmen Duft. Er geht ihm nach und findet eine Fischerstochter, die uns schon bekannte Satyavatī, die die Fähre ihres Pflegevaters besorgt und dabei das zu der Geburt Vyāsas, aber auch zu ihrer Wohlduftigkeit führende Erlebnis gehabt hat. Durch ihre göttliche Schönheit, ihre süße Anmut und ihren unbeschreiblichen Wohlgeruch wird er in heftiger Liebe entzündet und begehrt sie von ihrem Pflegevater, dem Fischer. Der aber will nur dann seine Einwilligung geben, wenn der König ihm eidlich verspreche, daß der beiden Sohn nebenbuhlerloser König werde. Da nun Çāntanu schon einen herrlichen Sproß, den von der Gaṅgā geborenen Bhīshma, besitzt und ihn bereits zum Kronprinzen geweiht hat, so will er nicht. „Brennend von heftiger Liebe, leidenschaftverdunkelten Sinnes, nur an die Fischerstochter denkend, kehrte er nach Hāstinapura zurück." Da sah ihn einmal Bhīshma so trauern und fragte ihn, warum er sich schmerzerfüllt immer so abhärme, bleich und abgemagert und nur in Gedanken versunken sei; er wolle sein Leid erfahren und ihm helfen. „Çāntanu, der Vater, aber vermochte nicht, diese seine sogetane ungestehbare Liebe zu der Fischerstochter dem Sohne zu offenbaren" [2]). Er sagte: „Du bist der einzige Sohn in einem kriegerischen Geschlechte und beständig mit kriegerischen Dingen beschäftigt; darum wirst du in der Schlacht fallen. Auch ist ja alles in der Welt so vergänglich. Ich will nicht willkürlich ein zweites Mal heiraten, aber ich wünsche es, damit das Geschlecht nicht aussterbe." Da ging Bhīshma zu dem alten Minister seines Vaters und fragte den. Aus seinem Mund erfuhr er das Nähere [3]). Sofort begab sich der edle Sohn mit alten Kshattriyas zu jenem Fischer und warb für den Vater um Satyavatī. Ihr Pflegevater räumte ein, daß dies eine höchst vorzügliche Verbindung wäre, auch sei ihm von dem wirklichen Vater des Mädchens schon König Çāntanu als würdiger Gatte bezeichnet worden, und so habe der heftig Verliebte und um sie werbende göttliche Ṛishi Asita mit einem Korbe abziehen müssen. Aber als Vater müsse er einwenden, daß der Sohn der beiden gegen einen so mächtigen Nebenbuhler wie Bhīshma nicht werde aufkommen können. Bhīshma entsagte da feierlich vor all den Zeugen dem väterlichen Throne. Der Fischer erinnerte aber als vorsorglicher Sachführer daran, daß eben dann Bhīshmas Nachkommenschaft Anspruch erhöbe. Nun legte der gute Sohn das

[1]) Vgl. Çukasaptati, Rahmenerzählung.

[2]) Dieser Satz nach K. (107, 63). Unbedingt nötig ist er ja nicht.

[3]) In K (107, 76 ff.) erfährt er alles durch eine längere Unterredung mit des Vaters Sūta.

furchtbare Gelübde ab: „Von heute an werde ich in völliger Keuschheit leben, und auch dem Sohnlosen werden die unvergänglichen Welten im Himmel zuteil werden." Hocherfreut gab jetzt der Fischer sein Jawort. Sogleich bat Bhīshma: „Steig auf meinen Wagen, Mutter; wir fahren heim." Er brachte dem Vater die Braut, und dieser verlieh ihm wegen seiner schweren Tat die Gnade, daß er nur dann sterben könne, wenn er selber wolle (I, 100, 45 ff.)[1].

Das berühmteste Muster kindlicher Liebe ist aber wohl Rāma. Alles steht zu seiner Kronprinzenweihe bereit, da erhebt seine Stiefmutter Kaikeyī, die zuerst mit freudiger Liebe zu ihm alles gutgeheißen hat, dann aber von der buckligen, tückischen Dienerin aufgehetzt worden ist, hartnäckigen Einspruch und will ihren eigenen Sohn zum Nachfolger des Königs geweiht sehen; Rāma soll zur Sicherheit auf vierzehn Jahre in den Verbannungswald ziehen. Da der alte König Daçaratha ihr einesteils leidenschaftlich ergeben, andernteils aber auch durch sein früheres feierliches Gnadenversprechen gebunden ist, sagt er wohl nicht zu, tut ihr sogar heftig Vorhalt, kann ihr aber doch nicht kraftvoll genug mit seinem Nein entgegentreten. Sowie Rāma die Sache erfährt, ist er sofort bereit und nur darüber traurig, daß sein Vater nicht zu ihm redet. Er spricht unter anderm: „Ich möchte keinen Augenblick leben, wenn ich den Großkönig nicht erfreute, wenn ich des Vaters Wort nicht befolgte, wenn der Fürst mir zürnte. Wie könnte ein Mensch unrecht handeln gegen den, in dem er die Wurzel seines eigenen Entstehens sieht und der die sichtbare Gottheit ist! (Rām. II, 18, 15—16). Auf das Wort des Königs stürzte ich mich ins Feuer oder ins Meer und äße ich scharfes Gift (II, 18, 29—30). Es gibt keine Tugendübung, die größer wäre als der Gehorsam gegen den Vater (II, 19, 22). Was sucht man mit allen Mitteln die Gunst des Geschickes, das nicht in unsern Händen ist, und vernachlässigt das, was man in Händen hat: Vater und Mutter und Lehrer!" (II, 30, 33). Der dem geschädigten Bruder in innigster Liebe ergebene Lakshmaṇa führt freilich in seinem Zorn eine andre, bei indischen Söhnen sehr seltene Sprache. Er schilt auf den altersschwachen, von Weiberliebe verblendeten Toren, will seinen Erzeuger binden, ja töten, wenn es nötig sei, eine Empörung gegen ihn hervorrufen usw. Aber Rāma beschwichtigt ihn, redet gute Worte zu Kaikeyī und von ihr; sagt, sie, die ihn sonst so geliebt habe, sei gewiß nicht schuld, sondern das Schicksal treibe sie wider ihren Willen; er spornt sogar Lakshmaṇa an, recht schnell alle Vorbereitungen zur Weihe rückgängig zu machen, damit ja ihre argwöhnische, schmerzvolle Besorgnis um des eigenen Sohnes Glück sofort aufhöre. Nun gerät

[1] Sehr Ähnliches aus der Geschichte der Rajput bei Tod, Rajasthan I, 295 ff.; 415 bis 416; II, 144.

er aber in einen Zwiespalt der Pflichten, der ihn freilich nicht allzusehr beunruhigt: seine Mutter Kauçalyā erklärt, sie gebe ihm einfach nicht die Erlaubnis in den Wald zu ziehen, und sie stellt ihm vor: „Gegen die Mutter gehorsam, gezügelten Geistes, im Hause wohnend, wurde Kāçyapa des höchsten asketischen Verdienstes teilhaft und ging in den Himmel ein. Gerade so wie der König muß auch ich von dir mit Hochachtung verehrt werden. In der Trennung von dir ist mir Leben und Glück nichts, mit dir zusammen auch nur Gras zu essen hohes Heil. Wenn du mich Leidüberwältigte verläßt und in den Wald ziehst, so werde ich mich zu Tode hungern; so kann ich nicht leben." Rāma erläutert ihr jedoch an den Beispielen der alten Ṛishi, daß man des Vaters Gebot unbedingt erfüllen müsse. Sie ist vor Schmerz wie eine Tote und bleibt dabei: „Wie dein Vater, so bin auch ich für dich ein Guru kraft meines Rechtes und meiner Liebe [1]). Was soll mir das Leben ohne dich, oder die Welt oder die Speise der Abgeschiedenen oder der Götter! Ein Augenblick in deiner Nähe ist mir mehr als selber die ganze Welt der Lebendigen." Als Rāma den kläglichen Jammer seiner Mutter gehört hatte, brannte er aufs neue in Qual wie ein gewaltiger Elefant, der von Männern mit Feuerbränden verscheucht wird und wieder ins Dunkel hineintaucht [2])." Aber er wankte trotzdem nicht; er wies sie darauf hin, daß Daçaratha über sie beide zu befehlen habe, und daß er selber ja wiederkommen und sie erfreuen werde (Rām. II, 21).

[1]) Ebenso erklärt z. B. Nārada XII, 59: „Die Feldfrucht kann nicht ohne Feld entstehen, noch auch ohne Samen, daher gehört nach dem Rechte das Kind dem Vater und der Mutter"; und gemäß Parāçara VII, 6 steht die Vergebung der Tochter diesen dreien zu: der Mutter, dem Vater, dem ältesten Bruder. Das steht im Einklang mit der bekannten Vetālaerzählung von den drei Freiern und der durch Schlangenbiß getöteten, aber durch Zauber wieder belebten Maid.

[2]) Der mit Feuerbränden gescheuchte Elefant dient im Epos sehr oft zum Vergleich. So VII, 22, 14; 109, 12; VIII, 50, 42; 80, 26; IX, 17, 4; Rām. VI, 13, 19; 24, 38.

V. Das Weib als Mutter.

Mitten darin in solchem innigen Familienleben nun steht die Mutter, viel verherrlicht von der indischen Literatur; und, wie schon angedeutet, ist dem Hindu gerade diese Seite des Frauendaseins das Erste und das Letzte. Das Weib als Mutter nimmt auch im Epos eine bedeutende Stelle ein.

Mahābh. I, 196, 16 heißt es: „Von allen guru ist die Mutter der höchste guru;" XII, 342, 18: „Es gibt keine höhere Tugend (oder: kein höheres Gesetz) als die Wahrheit, keinen guru, der der Mutter gleich käme, Höheres zum Heile als die Brahmanen ist weder hier noch dort!" (vgl. XIII, 63, 92); XIII, 105, 14: „Zehn Väter oder sogar die ganze Erde übertrifft die Mutter an Wert (gaurava); es gibt keinen guru wie die Mutter [1])" (vgl. 106, 65). Für alle Flüche existieren abwendende und lösende Mittel (pratighāta, moksha), nur nicht für den der Mutter (I, 37, 3—5) [2]). Ja XII, 161, 9 behauptet: „Es gibt keine Frömmigkeitsübung weder in der Welt noch im Asketenwald, die höher stünde als die Mutter (nāti mātaram āçramaḥ)." Yudhishṭhira fragt XII, 108 den Bhīshma: „Was ist die höchste aller Pflichten (Tugenden, Gesetzesvorschriften, dharma)?" und bekommt die Antwort: „Die Verehrung von Mutter, Vater und Lehrer (guru) stelle ich hoch; wer sich dieser befleißigt, der genießt die himmlischen Welten und hohen Ruhm [3]). Und das Werk, das diese gestatten, sei es nun Recht

[1]) Der geistliche Meister (ācārya) überragt zehn Sonderlehrer (upādhyāya) an Wert und Würde, hundert geistliche Meister der Vater, tausend Väter aber die Mutter. Manu II, 145; Vasishṭha XIII, 48. Vgl. MBh. XII, 108, 16 f. Auch nach Yājñav. I, 35 und Gautama II, 51 steht die Mutter an der Spitze der Ehrwürdigen (guru) und über Priester und Religionslehrer. Zu den „goldenen Regeln, die der Lehrer dem Schüler mit auf den Lebensweg gibt", gehören in der alten heiligen Upanishad diese: „Ehre die Mutter wie einen Gott. Ehre den Vater wie einen Gott. Ehre den Lehrer wie einen Gott. Ehre den Gast wie einen Gott." (Taitt.-Up. I, 9, 1, 2; Deussen, Sechzig Upanishad des Veda, S. 222). Die Mutter kommt auch hier zuerst, wie es denn im Sanskritkompositum immer heißt: „Mutter und Vater" und nie „Vater und Mutter". Sind die beiden durch „und" verbunden, so freilich öfter umgekehrt. Die Mutter ist ehrwürdiger als der Vater, weil sie das Kind getragen und Schmerz erduldet hat. K. Bd. I, S. 212, Z. 1.

[2]) Ebenso Mārkaṇḍeyapur. CVI, 28. Freilich hat man nach LXXVII, 31 es noch nicht erlebt, daß eine Mutter die Liebe vergessen und ihr eigenes Kind verflucht hätte. Vgl. CVI, 32.

[3]) Vater, Mutter und der Guru, der einen in die Erkenntnis des Brahman einführt, sind die mahāguru oder Hochehrwürdigen, die Urmeister. Wer von oder zu denen böse Worte redet, soll fünf Tage fasten. Mahānirvāṇat. XI, 145. Atiguru „Überwerte" heißen diese drei Vishṇusmṛiti XXX I, 1.

oder im Widerspruch mit dem Rechte, das soll man tun [1]). Was sie erlauben, ist das Rechte, sie sind die drei Welten, sie die drei Pflichtenkreise des Lebens (āçrama), sie die drei Veden, sie die drei heiligen Feuer. Der Vater gilt als das gārhapatya-Feuer, die Mutter als das südliche, der Lehrer als das āhavanīya. Diese Feuerdreiheit ist die wichtigste. Wendest du die gehörige Sorgfalt auf diese drei, so ersiegst du die drei Welten; dieser Welt wirst du notwendigerweise mächtig durch den richtigen Wandel gegen den Vater, jener Welt durch den gegen die Mutter, der Brahmawelt durch den gegen den Lehrer. Wer dieser drei wahrnimmt, der hat aller drei Welten wahrgenommen; wer dieser aber nicht wahrnimmt, dessen heilige Handlungen sind alle fruchtlos. Wer nicht beständig diese drei Ehrwürdigen hochhält, für den gibt es kein Heil in dieser noch in der andern Welt [2]). Zehn Väter oder auch die ganze Welt übertrifft die Mutter an Wert (gurutva), es gibt keinen guru, der der Mutter gleich wäre [3])." Vgl. XIII, 104, 45. Es wird sogar behauptet, die Herkunft der Mutter beflecke nicht (matṛidosho na vidyate, K. I, 99, 6). Dagegen hören wir auch, daß der Vater über der Mutter stehe. Nach XII, 297, 2 ist der Vater die oberste Gottheit der Menschen und überragt er die Mutter. „Die Mutter ist der Schlauch (für den Samen des Vaters), des Vaters ist der Sohn; von wem er erzeugt worden ist, der ist er" (I, 74, 110) [4]). Doch haben wir ja schon gesehen: die Mutter ist das Feld und damit schon das Wichtige, den Samen kann irgend jemand hineinstreuen; und während der Mann auch eine Frau aus einer niedrigeren Kaste heiraten durfte, war ein Herabsteigen der Frau aufs Strengste verpönt.

Wie Rāma in einem Falle, wo die Pflicht gegen den Vater mit der gegen die Mutter in Widerstreit gerät, als musterhafter Held des fast durchweg gut brahmanischen Rāmāyaṇa handelt, haben wir schon gesehen. Ein andres Beispiel ist der von der Priesterkaste so hoch verherrlichte, in Wirklichkeit freilich recht widerwärtige Paraçurāma, der Vertilger der Kshattriya. Auch im Mahābh. wird seine eisenherzige Tat an der Mutter kurz erzählt (III, 116). Jamadagni, der heilige Sohn des schon aufgeführten Ṛicīka, ahmte das Beispiel seines Vaters nach und heiratete eine königliche Prinzessin, Reṇukā genannt. Sie gebar ihm fünf Söhne, deren jüngster

[1]) Dem steht auch im Epos ein öfters wiederkehrender Spruch entgegen, daß ein schlechter, auf Irrwegen gehender Guru gestraft werden solle (I, 140, 54; XII, 57, 7; 140, 48; Rām. II, 21, 13). Vgl. MBh. IV, 51, 15 und Bhīshmas später folgende an Paraçurāma gerichtete Worte. — Lies mit K. dharmaṃ dharmaviruddhaṃ vā.

[2]) Dieselben Lehren Manu II, 228—234; Vishṇu XXXI und sonst oft.

[3]) Im folgenden wird dann freilich wieder hübsch hineingekleistert und der geistliche Lehrer (ācārya) weit über Mutter und Vater gestellt; diese vermitteln nur den irdischen Leib, der ācārya aber die himmlische Geburt. Auch schon nach dem Vorhergehenden erlangt man durch ihn die Welt des Brahma, eine in der Smṛiti oft wiederkehrende Lehre.

[4]) Vgl. z. B. Wilsons Vishnupur. (ed. Hall) Bd. IV, S. 133 u. Anm.

Rāma mit dem Beile war. Eines Tages, als die Söhne fort waren, um Früchte zu holen, ging die fromme Mutter baden. Da sah sie den König Citraratha lotosbekränzt mit seinen Frauen im Wasser spielen und wurde im Herzen von Verlangen nach ihm erfaßt. Infolge dieser ihrer Untreue kehrte sie vom Wasser ganz naß, verstörten Geistes und erschrocken in die Einsiedelei zurück [1]). Der Büßer sah, daß sie ihrer Festigkeit verlustig gegangen und ihrer heiligen Herrlichkeit beraubt war, daß sie gesündigt hatte, und er befahl einem nach dem andern von seinen vier, der Reihe nach heimkehrenden ältesten Söhnen, die Mutter zu töten. Von Verwirrung ergriffen [2]), sinnlos erwiderten sie kein Wort. Deshalb verfluchte sie der Ergrimmte, und sie wurden sofort von der Vernunft verlassen, dumpfen Tieren gleich. Als Rāma erschien, forderte er ihn auf, die Sünderin umzubringen. Sofort hieb ihr Rāma mit seinem Beil den Kopf ab. Da verrauchte [3]) plötzlich der Zorn des Alten, und er stellte dem Sohn frei, er könne sich wünschen, was er wolle. Dieser erbat sich zunächst, daß die Mutter ohne Erinnerung an das Vorgefallene wieder zum Leben und die Brüder aufs neue zu vernünftigem Menschendasein erwachen möchten, was denn auch geschah [4]).

Weniger resolut benahm sich ein andrer im gleichen Falle (XII, 266). Gautama, aus dem Angirasengeschlecht, hatte einen Sohn, der alles langsam bedachte, langsam angriff, langsam ausführte, darum hieß man ihn Langsammacher (Cirakāri, Cirakārin, Cirakārika), und kurzsichtige Leute von flinker Leichtigkeit nannten ihn einen Dummkopf. Als seine Mutter sich eines Tages eine Untreue gegen ihren Gatten hatte zu schulden kommen lassen [5]), übersprang der Heilige seine andren Söhne und befahl Cirakāri zornig: „Töte deine Mutter!“ Nach diesen Worten ging der ausgezeichnete Gautama, der beste der Gebetsmurmler, ohne weiter zu überlegen in den Wald. Langsammacher sagte endlich: „Ja“, und da er ein Langsammacher war, dachte er überlegend lange nach: „Wie soll ich's anstellen, daß ich des Vaters Befehl ausführe und doch die Mutter nicht töte? Wie soll ich in diesem trügerischem Wirrsal der Pflichten [6]) nicht untersinken wie ein schlechter Mensch? Des Vaters Gebot ist das höchste Gesetz, eigenes

---

[1]) K. fügt hinzu: „aus der Luft in die Narmadā herabgestürzt“, was auf eine bemerkenswerte Variante dieser Erzählung hindeutet.

[2]) Wohl nach K. sammohāḥ zu lesen.

[3]) Lies atyagacchat; doch wäre apāgacchat noch geläufiger.

[4]) Vgl. Zachariae, Goethes Parialegende, Zschr. d. Ver. f. Volkskunde, XI, 186 ff.; XII, 44 ff.; Thurston, Omens and Superstitions of Southern India (1912) S. 148 f. (interessante Variante).

[5]) Sie hieß Ahalyā. Von ihrem Liebesabenteuer mit Indra dann später noch.

[6]) Dharmacchala, wörtl. Pflichtentrug, Tugendtrug, Tugendschein, Tugendgaukelei. Das Wort kommt im MBh. öfters vor und bedeutet gewöhnlich eine betrügerische Verletzung der Tugend, besonders unter dem Scheine der Tugend. So IX, 60, 26; XII, 270, 12; XIII, 20, 13.

(natürliches) Gesetz ist die Beschirmung der Mutter; und Sohn sein heißt abhängig sein. Was aber ist da das, was mich nachher nicht quält? Wer könnte je glücklich sein, wenn er ein Weib getötet hat und dazu die eigene Mutter! Und wer gewönne je Halt und Frieden, der seinen Vater mißachtet hat? Den Vater nicht zu mißachten ist recht und billig, und feste Regel ist es, die Mutter zu schirmen. Beide Pflichten sind recht und ersprießlich. Wie mache ich's, daß die Sache nicht über mich hinauswächst? Denn der Vater legt sein Selbst in die Mutter bei der Zeugung, so heißt es, um Tugend, guten Wandel, Geschlecht und Familie aufrecht zu erhalten. Ich hier bin von Mutter und Vater selber zum Sohne gemacht worden, wie sollte ich die Erkenntnis nicht haben! Von beiden weiß ich, daß sie mein Ursprung sind. Was mein Vater bei der Geburtszeremonie und bei der Nebenzeremonie gesagt hat, dessen Bestätigung vollendet sich in dem festen Entschluß, den Vater zu ehren [1]). Der erste guru, der einen genährt und gelehrt hat, ist das oberste Gesetz; was der Vater sagt, ist die sogar in den Veden als bestimmt niedergelegte sittliche Regel. Nur eine Freude ist für den Vater der Sohn, für den Sohn aber ist der Vater alles; den Leib und alles weitere, was zu geben ist, reicht er allein dar. Deshalb soll man nach des Vaters Worten handeln und sich niemals bedenken; sogar Todsünden (pātaka) werden dem, der des Vaters Vorschrift befolgt, abgewaschen. In Sachen des Essens und andrer Gegenstände, die zum Gebrauche da sind, im Unterricht und in der ganzen Weltanschauung, bei der Verbindung mit einem Herrn (oder mit dem Gatten) und bei dem heiligen Haarscheitelungsbrauch ist der Vater das Gesetz, der Vater der Himmel, der Vater die höchste Askese. Wird dem Vater Freude bereitet, so freuen sich alle Götter. Die Segenssprüche erfüllen sich am Menschen, die der Vater spricht. Entsühnung von allen Sünden ist es, wenn der Vater seine Freude an ihm hat. Die Blüte löst sich vom Stiel, vom Baum sich die Frucht — muß der Vater auch (durch seinen Sohn) Leid und Qual erfahren, so löst er sich doch infolge seiner zärtlichen Liebe zum Kinde nicht von dem Sohn [2]). So habe ich also die Ehrfurcht, die der Sohn dem Vater schuldet [3]), betrachtet; der Vater ist keine geringe Sache. Jetzt will ich die Mutter

[1]) Bei der Geburtszeremonie spricht der Vater zum Sohn:

Sei du ein Stein, sei du ein Beil,
Sei du das unschätzbare Gold!
Du bist der Veda „Sohn" genannt.
O lebe hundert Herbste lang.

Kehrt der Vater von einer Reise heim, so soll er zum Sprößling sprechen: Aus Glied um Glied bist du geboren usw., wie schon angeführt (Āçval. I, 15, 9 f.; Pārask. I, 18; Gobh. II, 8, 21; Hiraṇy. II, 1, 4, 16 ff.; Āpast. 15, 12 ff.; Khād. II, 3, 13 ff.). Das ist nach Nīl. die Nebenzeremonie, und er sagt, diese Vorschrift gelte bis zur Einführung beim Lehrer.

[2]) So nach K., wo sutasnehaiḥ statt sutaṃ snehaiḥ steht (272).

[3]) Guruhaftigkeit, d. h. Ehrwürdigkeit oder auch: Wert, Wichtigkeit (für den Sohn).

betrachten. Die Ursache dieses aus den fünf Grundstoffen bestehenden Leibes an mir hier in der Sterblichkeit ist die Mutter wie die des Feuers das Reibholz. Die Mutter ist des Leibes Reibholz für die Menschen, Erquickung jedes Leidenden. Besitzt man eine Mutter, so ist man geborgen, ungeborgen aber, wenn man sie nicht besitzt. Nicht grämt sich der, nicht zerrt an dem das Alter, und sei er auch vom Glück verraten, der in sein Haus heimkehrt und sagen kann „Mütterchen!" Und sei einer auch von Söhnen und Enkeln umgeben und stehe er auch am Ende seines hundertsten Jahres, flüchtet er sich zur Mutter, so handle er wie ein zweijähriges Kind [1]). Ob er tüchtig ist, oder untüchtig, unbedeutend oder bedeutend, die Mutter schützt den Sohn; kein andrer Pfleger ist vom Schicksal gesetzt. Dann ist er alt, dann ist er unglücklich, dann ist leer und öde ihm die Welt, wenn er von der Mutter getrennt wird. Wie die Mutter ist kein Schatte [2]), wie die Mutter keine Zuflucht, wie die Mutter kein Schirm, wie die Mutter keine Geliebte. Weil sie ihn im Leib getragen hat, ist sie nach der Überlieferung die Trägerin (dhātrī), weil sie ihn geboren hat, die Gebärerin (jananī), weil sie seine Glieder großgenährt hat, sein Mütterchen (ambā), weil sie einen Mann geboren hat, die Männergebärerin, weil das Kind sie demütig anhört, die Angehörige (çuçrū); die Mutter ist der eigene Leib [3]). Könnte s i e ein Mann töten, der bei Besinnung und dessen Kopf nicht hohl ist [4])! Die Absicht, die die beiden Gatten bei der Vereinigung ihrer Lebenskräfte hegen, die hegen ja Mutter und Vater, so heißt es; wirklich so steht die Sache nur bei der Mutter [5]). Die Mutter weiß, welchem Vatersgeschlecht (gotra) er angehört, die Mutter, wessen er ist. Die Mutter empfindet schon durch das Tragen (der Leibesfrucht) frohe Liebe und Zärtlichkeit; für den Vater sind die Kinder Besitz (pituḥ prajāḥ). Wenn die Männer zuerst (bei der Hochzeit) selber die Verflechtung der Hände ausführen und in den Stand der gemeinsamen Pflicht eintreten und dann zu andern laufen, so verdienen die Frauen keinen Tadel [6]). Denn vom

[1]) Oder: Begibt er sich zur Mutter, so pflegt er wie ein zweijähriges Kind zu handeln.

[2]) So kühlend und so treu.

[3]) Wörtl.: Der nicht andre, ungetrennte Leib.

[4]) K. (272, 33) liest glatter: cetanāvān sa ko hanyād.

[5]) Der Mann will bei der geschlechtlichen Vereinigung eigentlich nur seine Lust, die Frau aber das Kind, was als Regel ewig wahr bleiben wird.

[6]) Falls sie den ungetreuen Männern auch die Treue brechen. Ich lese vācyatām statt yācyatām. Der Bomb. Text hieße: So sind die Frauen nicht fähig zum Umworbenwerdenkönnen, d. h. bittet man sie, so vermögen sie nicht nein zu sagen. K. hat yāpyatām, was unter dem Text mit tyājyatām übersetzt wird. Nach Böhtlingk gibt Bühler für yāpya die Übersetzung: dem ein Verweis zu erteilen ist. Das stimmte zu meiner Berichtigung, ich könnte es aber nicht rechtfertigen. Im Wesentlichen bleibt der Sinn immer derselbe, und wir hätten hier eine Bestätigung meiner Auffassung von XIII, 19 ff.: Die Frauen sind das, wozu die Männer sie machen, was ja z. B. auch Forel in seiner „Sexuellen Frage" mit Recht hervorhebt. — Bei yāsyati folge ich der Ausdeutung des Schol., die sich gut an die folgende Darlegung anschließt. Freilich steht

Erhalten des Weibes heißt der Mann ihr Gemahl (bhartar) und vom Beschirmen des Weibes ihr Gatte (oder Herr, pati); wo aber diese Eigenschaft weggefallen ist, da ist nicht mehr Gemahl und nicht mehr Gatte[1]). Also sündigt das Weib nicht, nur der Mann sündigt; und verirrt er sich in das große Verbrechen des Ehebruchs, so sündigt dabei nur der Mann[2]). Das Höchste für das Weib ist ja nach der Überlieferung der Gatte, er ihre oberste Gottheit. Nun hat sie ihm aber ihr eigenes Selbst, das seinem Selbst gleich steht, als Höchstes gegeben[3]). Auf den Frauen liegt keine Versündigung, der Mann nur versündigt sich; da in allen Angelegenheiten die Frauen an sich sündigen lassen müssen, so sündigen die Frauen nicht. Und da an ihn von Seiten der Frau keine Aufforderung[4]) zur Befriedigung der Liebeslust ergangen ist, so liegt zweifelsohne auf ihm, der deutlich daran mahnte, das Vergehen. Mithin aber wüßten selber die unvernünftigen Tiere, daß ein Weib und noch dazu die in der höchsten Würde stehende Mutter nicht getötet werden darf. Man sieht im Vater die in einer Person vereinigte Gesamtheit der Gottheiten; an die Gesamtheit der Sterblichen und der Götter aber tritt man in der Mutter heran auf Grund ihrer Liebe[5])." Indem er zufolge seiner Langsammacherei in dieser Weise viel überlegte, verfloß ihm eine lange Zeit. Da kam sein Vater herbei, der hochweise Medhātithi, der in Askese lebende Gautama, nachdem er während dieser Zeit die von seiner Gattin begangene Übertretung der gesetzten Ordnung erwogen hatte. Er sprach sehr gequält, vor Schmerz Tränen vergießend, durch die gnädige Hilfe seines heiligen Wissens und seiner Charakterfestigkeit zur Reue gelangt: „In meine Einsiedelei ist der Beherrscher der Welt, der burgenzerbrechende Indra gekommen, indem er sich als Gast gab und Brahmanengestalt annahm. Ich habe freundliche Worte an ihn gerichtet und mit freudiger Bewillkommnung ihn geehrt, und das Gastwasser und das Wasser für die Füße habe ich ihm, wie es sich gebührt, herbeigebracht. Und wenn man zu ihm spricht: „Ich stehe zu deiner Ver-

nur da: „wenn die Männer gehen (sollten)" und Deussen übersetzt in seinen Vier philosophischen Texten des MBh. „Davonlaufen". Das paßt zwar zur Sachlage: Gautama hat offenbar von Anfang an seine Frau vernachlässigt, und auch nach ihrem Fehltritt rennt er gleich wieder in den Wald (vgl. auch Çl. 62). Doch darf man sich bei solchen Predigten nicht auf dergleichen strenge Logik versteifen.

[1]) Nach dem Zusammenhang bedeutet dieser Spruch, der uns schon I, 104, 30 begegnet ist: Der Gatte hat die Pflicht, besonders durch sein eigenes Beispiel dem Weib in sittlichem Sinne Kraft, Halt und Schutz zu gewähren, nicht nur sie zu ernähren und zu hegen und zu pflegen.

[2]) Nach Manu VIII, 317; Vasishṭha XIX, 44 wirft die Ehebrecherin ihre Sünde auf den Gatten ab; er hätte sie davor bewahren sollen.

[3]) Schon der Ausdruck ātmānaṃ dadau läßt wohl keinesfalls die Deutung auf den Sohn zu, den sie ihm geboren hat.

[4]) Wörtl.: Andeutung, Hinweisung, Wink. — Zum Gedanken, vgl. Freidanks Bescheidenheit ed. Bezzenberger S. 158: Swâ wîp etc.

[5]) Wohl weniger gut: Die Gesamtheit usw. tritt in die Mutter ein.

fügung, wird er deshalb eine Liebelei anfangen [1]). Ist nun da etwas Schlimmes geschehen, so hat das Weib sich nicht vergangen. So kann man weder das Weib, noch mich, noch den Wanderer (den Gast) Indra einer Versündigung gegen das Gesetz zeihen [2]). Gesündigt aber hat meine Unbesonnenheit. Deshalb sagen die völlig keuschen Heiligen, daß aus der Eifersucht Unheil entstehe. Von der Eifersucht nun mit fortgerissen, bin ich in das Meer der Übeltat versunken. Wer wird mich wohl ans Ufer retten, der ich eine Gute und ein Weib und eine durch böse Unglückseligkeit [3]) zum Beischlaf Gebrachte und, weil ich sie hegen und pflegen sollte, meine „Pflegebefohlene" (meine Gattin, bhāryā) getötet habe? Wenn Langsammacher, der Edelgesinnte, dem ich in einer schwachen Stunde den Befehl gegeben habe, heute ein Langsammacher wäre, so bewahrte er mich vor einer Todsünde (pātaka). Langsammacher, Heil dir, Heil dir, Langsammacher! Wenn du heute ein Langsammacher bist, dann bist du ein Langsammacher. Rette mich und deine Mutter und das Bußverdienst, das ich mir erworben habe, und dich selber vor Todsünde; sei heut ein Langsammacher. Lange wurdest du von deiner Mutter ersehnt, lange im Schoß getragen, laß heute dein Langsammachertum Frucht bringen, du Langsammacher" [4]). Als Gautama, der große Ṛishi, sich so härmte, sah er seinen Sohn Cirakāri in der Nähe stehen. Sowie aber Cirakāri den Vater erblickt hatte, warf er voll höchsten Schmerzes das Messer weg und machte sich daran, mit dem Haupte seine Gnade zu gewinnen. Als dann Gautama ihn mit dem Haupte zur Erde gesunken und die Gattin ganz verdattert [5]) sah, geriet er in die höchste Freude." Von da an ließ er auch seine Gattin nicht mehr so allein, sondern behielt sie bei sich auch an den einsamsten Orten, seinen Sohn nahm er zärtlich zu sich, umarmte ihn lange und lobte ihn in längerer Rede wegen seiner segensvollen Saum-

---

[1]) Oder: Wenn man zu einem sagt: „Ich stehe dir zu Diensten, so wird er (doch sonst in der Welt) seine Zuneigung beweisen." Diese Übertragung ist am Ende vorzuziehen, auch weil so Indras Schuld greller absticht.

[2]) Ich handelte nach Recht, Sitte (und Vernunft), wenn ich den Gast so rückhaltslos aufnahm, und Indra folgte nur seinem Gesetze (seiner Natur, dharma), indem er als Weiberjäger sich an sie machte.

[3]) Indra kam ja in Gautamas Gestalt zu ihr, wenigstens nach der gewöhnlichen Fassung. Da aber nicht klar ist, ob diese auch hier zugrunde liegt, ja besonders Gautamas Worte vom Gast in Brahmanengestalt wohl eher gegen sie sprechen, so möchte schließlich doch: „durch böse Leidenschaftlichkeit" besser sein. Freilich kann ich für diese Bedeutung des Wortes aus dem MBh. nur XII, 290, 20 avyasanitā Leidenschaftslosigkeit anführen. Vgl. auch die spätere Anmerkung darüber, daß Ahalyā Indra sehr wohl erkannte.

[4]) K. liest Cirakārika. Doch ist auch der Nom. verständlich („als Langs."), Den folgenden Çloka halte ich für eingeschmuggelt, obwohl auch K. ihn hat (272, 58).

[5]) Wörtl.: ohne (schönes, würdiges) Aussehen, vgl. „to loose countenance" und: „wie eine gerupfte Gans".

seligkeit; denn: „Langsam möge man den Freund an sich knüpfen, und langsam den gewonnenen wieder fahren lassen; denn den langsam gewonnenen Freund kann man lange festhalten. Wo es sich um Leidenschaft, Stolz und Hochmut und Schädigung und schlechte Tat und etwas Unliebes, das (einem andern) angetan werden soll, handelt, da wird der Langsammacher gepriesen. Wo es sich um nicht klar daliegende Verirrungen von Verwandten und Freunden, Dienern und Frauen handelt, wird der Langsammacher gepriesen."

Vor dem Gesetze freilich und auch in der Wirklichkeit, soweit die Regel nicht durch größere Stärke der Frau oder Sonstiges beschränkt oder ganz aufgehoben wurde, herrschte in Indien damals wie heute das patriarchalische System, und jener hohen Rangordnung der Mutter stand ihre in vieler Hinsicht niedere Wertung als Weib entgegen. Aber das Epos gibt uns doch Einblicke genug, die uns belehren, daß in jener Zeit die Frau überhaupt eine bedeutendere Stellung eingenommen hat als später[1]). Davon wird dann weiterhin die Rede sein. Und sodann finden sich in den erzählenden Teilen selber reichliche Hinweise nicht nur auf jenes liebefromme Verhalten gegen die beiden Eltern, sondern auch auf das gegen die Mutter insbesondere. Als dem Yudhishṭhira sein Hauspriester oder Purohita einen längeren Vortrag über das richtige Gebahren gehalten hat, das die Brüder als Fürstendiener beobachten müßten, sagt der also Angepredigte: „Jetzt sind wir unterrichtet, mit Verlaub zu sagen, dieses kann niemand darlegen außer unserer Mutter Kuntī und dem hochsinnigen Vidura" (IV, 4, 52). Dieselbe Gesinnung betätigt er samt seinen Brüdern immer wieder an der Mutter im Verlauf der langen Erzählung, und der Gemütsmensch Bhīma, bei weitem der menschlichste und anziehenste unter den Pāṇḍava, zeichnet sich auch durch Zärtlichkeit gegen Kuntī aus. Der Besuch, den die Pāṇḍava der alten Mutter in der Einsiedelei abstatten, ihr Abschied von der Greisin und ihr Schmerz bei der Nachricht, daß sie im Walde verbrannt ist, wird uns ebenfalls ergreifend geschildert (XV, 21 ff; 36, 27, 28, 35 ff; 37, 18 ff). U. dgl. mehr.

Ja, auch gegen die andern Frauen des Vaters bekunden die Söhne im Epos eine ähnliche Frommsinnigkeit, wie sie uns schon an Rāma entgegengetreten ist. Neben andern Helden wäre da wieder Yudhishṭhira zu nennen, der Nakula vom Tode losbittet und nicht seine leiblichen Brüder, als ihm der Yaksha im Teich nur einen einzigen von den vier Toten freigibt, und der als Grund anführt: „Beide Frauen meines Vaters

---

[1]) Oder wohl besser: daß in der Welt des MBh., das wenigstens aus ursprünglicher Kshattriyadichtung erwachsen ist, die Frau weit mehr galt als unter stärker verpriesterten Anschauungen und Verhältnissen (oder in andern Volksschichten).

sind mir gleich lieb; sowohl Mādrī wie Kuntī soll einen Sohn haben" (III, 3, 13)[1].

Aber nicht nur die als indische Tugendmuster gezeichneten Pāṇḍava, sondern sogar der in den Farben des Erzbösewichts hingestellte Duryodhana hört eher auf das Wort seiner Mutter denn auf das seines Vaters und seiner sonstigen Angehörigen. Krishṇa geht als Bote der fünf Brüder an den Hof Dhṛitarāshṭras, um einen Frieden zu vermitteln. In feierlicher Reichsversammlung redet alles auf Duryodhana ein, er möge nachgeben und sich mit den Pāṇḍusöhnen vergleichen. Allein umsonst. Da richtet Kṛishṇa, dem es im Herzen eigentlich nur darum zu tun ist, Duryodhana zu kränken und den Krieg zu entflammen, bittere Worte an den Halsstarrigen, und daraufhin verläßt dieser in wildem Zorne zusammen mit seinem Anhang den Saal. Nun weiß man kein anderes Mittel mehr: man läßt seine Mutter Gāndhārī, die „Weitsichtige", kommen, und diese setzt zunächst vor all den erlauchten Herren ihrem Ehegespons den Kopf gehörig zurecht, und dann befiehlt sie, daß Duryodhana sofort gerufen werde. Und obwohl er vor Wut faucht wie eine Schlange, erscheint er doch gehorsam und „voll Verlangen nach den Worten der Mutter." Sie legt ihm in längerer Rede sein Unrecht dar, stellt ihm vor, daß eigentlich den Pāṇḍava das Reich gehöre, er solle sich mit der Hälfte begnügen, sonst werde er durch seinen Trotz und seine Verblendung noch alles verlieren und Unheil über alle bringen. Aber einerseits sind ihre Worte nicht allzu mütterlich und liebevoll gehalten, andrerseits ist der Eigenwillige und Erboste jetzt nicht in der Stimmung, dergleichen zu hören; so stürmt er, ohne ein Wort zu sagen, unwillig wieder davon und zu seinen Genossen[2].

Solcher kindlichen Neigung erweist sich die altindische Mutter wie noch ihre heutige Tochter in vollstem Maße würdig. Auch das Epos bietet sowohl

---

[1] Zu dem Märchen selber vgl. Jāt. Nr. 6 (dieses schwach und sekundär, aus verschiedenen Fetzen spät zusammengeflickt; zu den Fragen des Yaksha Jāt. Nr. 377); Daçāvatāracaritam VIII, 533—540; Holtzmann, Das Mahābhārata usw. II, S. 82, 96, 246; meine Übers. des Daçakumārac. S. 297; Crooke, Popular Religion usw. II, 128.

[2] Wohl schilt auch Yudhishṭhira einmal seine Mutter aus. Aber man muß sagen, sie hatte da wirklich allem Anscheine nach unverantwortlich leichtsinnig gehandelt (I, 162, 5—11). Sodann hören wir aus Viduras weisem Mund: „Diese sechs verachten immer den, der ihnen früher Gutes erwiesen hat: den Lehrer die Schüler, wenn ihr Unterricht beendet ist, die Mutter die Söhne, wenn sie sich verheiratet haben, das Weib der Liebhaber, dem die Liebe vergangen ist, den Ausführenden die, deren Sache ausgeführt ist, das Schiff, wer die Meereswüste gekreuzt hat (nistīrṇakāntāra, vgl. z. B. „Wüstenlotse" im 2. Jātaka) und den Arzt die genesenen Kranken" (V, 33, 87 f.). Vom Liebhaber gilt die Regel überall auf Erden; wie undankbar überhaupt die Hindu seien, hat besonders Ward in seinem View of the Hindus darzulegen versucht, freilich zum Teil mit hinfälliger Begründung, und von des verheirateten Sohnes Geringschätzung gegen die Mutter weiß Bose, The Hindoos as They Are p. 223 note zu melden. Aber die Sohnesliebe zur Mutter kann man gewiß dem Inder nicht absprechen, und ein wirklich einzigartiges Zeugnis von ihr gibt Samayamātṛikā IV, 44—65 (S. 44—46 in meiner Übersetzung).

in den eingeflochtenen Geschichten wie in der Haupterzählung viele herzerfreuende Bilder der zärtlichen, selbstvergessenen, nur um des Kindes Wohl besorgten Liebe der Mutter. Nur ein paar Züge aus dem Leben der Hauptheldinnen seien hier erwähnt. Kuntī, deren jugendliches Abenteuer mit dem Sonnengotte ihr zeitlebens so viel Leid bereiten sollte, hatte auch um ihre andern Söhne viel Angst, Sorge und Schmerz auszustehen [1]). Schon in der Kindheit machten sie ihr gewiß manche unruhige Stunde. Bhīma war ein sehr temperamentvoller Bengel, und da er Riesenstärke besaß, so besiegte er seine Vettern und Spielkameraden nicht nur in allen Kraft- und Geschicklichkeitsproben, sondern er erwählte sie auch zu den Opfern der ausgelassensten Streiche. „Bei den Haaren ergriff sie der Starke, riß sie mit Gewalt nieder und zerrte die Schreienden auf der Erde fort, während ihnen Knie, Kopf und Schultern zerschunden wurden. Beim Spiel im Wasser umfaßte er zehn Knaben (auf einmal), tauchte lange mit ihnen unters Wasser und ließ sie erst los, wenn sie halb tot waren. Kletterten sie auf Bäume und suchten nach Früchten, so brachte Bhīma durch Fußstöße die Bäume zum Erzittern. Von der wilden Gewalt seiner Stöße getroffen, schwankten dann die Bäume hin und her, und die erschrockenen Büblein fielen rasch mit den Früchten herab" (I, 128, 19 ff). Dadurch erwarb er sich gerade keine Freunde, und namentlich Duryodhana verfolgte ihn mit bitterem Hasse. Einmal nun ließ dieser Vetter am Ganges herrliche „Häuser aus Tüchern und Decken" machen und sie mit den prächtigsten Eßwaren und mit berauschenden Getränken versehen. Dort erlustigten sich dann die Prinzen und warfen einander Kuchen in den Mund. Duryodhana trieb dieses Spiel mit Bhīma lange fort sehr eifrig, denn Bhīma, der „Wolfsbauch" (Vṛikodara), war ein gewaltiger Esser. Dabei aber brachte er Gift in die Kuchen, und als Bhīma, von mancherlei athletischen Übungen ermüdet und vom Rausch überwältigt, fest schlief, ließ ihn Duryodhana binden und in den Ganges werfen, ohne daß seine Brüder davon wußten. Als sie heimkehren wollten, fanden sie ihn nicht, und die gute Mutter war nun in tödlicher Bangnis, da sie ohne ihn heimkamen; denn sie kannte seines Vetters Haß und Grausamkeit. (I, 118 f.) — Aber alle wuchsen zu kräftigen und geschickten Jünglingen heran, und bei der festlichen Schaustellung, wo die ausgelernten Söhne Pāṇḍus und Dhṛitarāshṭras Proben ihrer Kunst gaben, saß Kuntī froh und stolz unter den zuschauenden Frauen. Als nun Arjuna sich so sehr auszeichnete und von den Zuschauern stürmisch bejubelt wurde, da ward Kuntīs Busen naß von ihren strömenden Freudentränen (I, 135, 13)[2]). Aber kurze Zeit

[1]) It is decreed of mothers that their birth pangs shall not cease until they die. John Galsworthy, The Country House, S. 236.

[2]) Auch die Milch entfließt ihr, wie der indischen Mutter, selbst der gealterten, so oft beim Anblick ihres Kindes (z. B. I, 105, 26).

währte ihre Lust, wie wir gesehen haben; Karṇa trat auf die Bühne, ihr Jungfernsohn und der unversöhnliche Gegner Arjunas, und forderte ihn zum Kampfe auf. Ohnmächtig sank die arme Mutter der beiden nieder (I, 136, 27 ff.). Zusammen mit ihren Söhnen sollte sie in dem Harzhause verbrannt werden, entrann aber mit ihnen und teilte nun ihre Wanderungen voll Gefahr und Ungemach[1]) — ihre herrlichen Kinder, von denen sie so viel erwartet hatte, waren landesflüchtige Bettler, und mit ihnen lebte sie von Almosen. Die Bogenkunst Arjunas gewann nun die Prinzessin Draupadī, und trotz des heftigen Widerstandes der enttäuschten Mitbewerber brachten sie diesen schönen Siegespreis nach Hause. Die Mutter wußte nichts von allem und schwebte in dunkler Angst, die feindlichen Menschen oder böse Geister hätten die Söhne, die am Abend nicht zur rechten Zeit heimkehrten, umgebracht (I, 190, 43 ff.). Es folgte das böse Würfelspiel und die dreizehnjährige Verbannung ihrer Kinder. Voll verzweifelnden Schmerzes nahm sie Abschied von ihnen und zeigte sich besonders wegen Sahadevas, des Sohnes ihrer Mitfrau Mādrī, besorgt — ein Seitenstück zu der Liebe, die die Söhne des Epos den Mitgemahlinnen ihrer Mutter zuzuwenden pflegen[2]). Endlich entbrannte der große Kampf, der ihr den lange ersehnten Triumpf ihrer beschimpften Söhne, aber daneben unsäglich viel Schmerz brachte, und so zog sie schließlich als Greisin mit ihrem blinden Schwager und dessen Gattin in den Büßerwald — eine vielgeprüfte und vielliebende Mutter, aber keine weichliche, mattherzige, wie wir noch sehen werden. — Kennzeichnend ist auch Draupadīs Verhalten II, 71, 26 ff.). Sie ist von Yudhishṭhira verspielt worden und in Sklaverei und schmähliche Mißhandlung geraten, und Dhṛitarāshṭra bietet ihr jetzt eine Gnade an. Sie sagt: „Yudhishṭhira soll frei sein, damit mein Sohn nicht Sklavensohn gescholten werde[3])." Die von Gandhārī gegen ihren Sohn bezeigte unmütterliche Gesinnung, die namentlich in ihrer Predigt an Dhṛitarāshṭra II, 75 zutage tritt, steht vereinzelt da, und ist ihr von entstellender Parteiabsicht in den Mund gelegt worden.

[1]) Die Episode vom Brand des Harzhauses ist nachgeahmt, umgestaltet und weiter ausgeschmückt in der Jainaerzählung meiner Hindu Tales S. 21 ff.

[2]) Stellen, die da zeigen, wie sehr sie an Sahadeva und dieser an ihr hängt, sind: II, 79, 8, 28; 19, 32 ff.; V, 90, 35—42 (hier Nakula, Mādrīs andrer Sohn mit eingeschlossen); XV, 16, 10.

[3]) Begierig lauscht die indische Mutter den Vorhersagungen, die weise Brahmanen von ihrem Söhnchen geben, und hofft auch später noch auf Erfüllung, wenn ihr Sprößling gar nichts zu taugen scheint (V, 134, 8, 9). Und selbst von Kuntī heißt bei jener Lehrprobe ihrer Söhne: „Da aber K. in dem Beherrscher der Aṅga (in Karṇa) ihren durch die göttlichen Merkmale verratnen Sohn erkannt hatte, entglomm in ihr heimliche Freude" (I, 137, 23). Gelebt hat eine Frau dann, wenn sie mit ihrem Gatten die religiösen Pflichten geübt, das Zusammensein mit ihm genossen und von ihm Kinder bekommen hat (I, 158, 33). Eltern und Tochter sind in dieser Erzählung maßlos traurig, weil der Vater ja dem Rākshasa zum Fraße dienen soll. Da läuft der kleine Sohn zu all den Weinenden, sucht sie zu trösten, nimmt einen Strohhalm und ruft: „Damit werde ich den Unhold töten!" Und die Freude strahlt in ihre verdunkelten Seelen (I, 159, 20 f.).

VI. Das Weib in seinen geschlechtlichen Beziehungen.

Ist nun das Weib nach der indischen Anschauung vor allem zur Mutterschaft bestimmt, so kann doch diese nicht ohne den Mann verwirklicht werden, und das Weib in seinen geschlechtlichen Beziehungen bildet schon darum ein wichtiges Kapitel. Dazu kommt dann, daß die Liebe und das Liebesleben an und für sich einen zu allen Zeiten immer neuen, immer unerschöpflichen, immer bezaubernden Gegenstand darstellt, und die Poesie vollends hat hier in mehr als einem Sinne ihren Lebensnerv. Viele Beiträge zu diesem Thema: Erzählungen, Sprüche, Einzelheiten birgt auch das Epos. Aber gemäß der strengeren, verhältnismäßig reinen und sittlichen Anschauung; von der die epische Dichtung beherrscht wird, dürfen wir hier keine bunte Menge verliebter oder gar schlüpfriger Abenteuer, Anspielungen usw. suchen. Ehebruchsdramen und -dramolette oder lustige Hahnreihanekdoten gehören nicht zu der Kost, die hier vorgesetzt wird, und auch die in vielen anderen Ländern so alltäglichen und in der späteren indischen Literatur nicht seltenen lockeren Verhältnisse zwischen Mädchen und Männern sind dem Epos eigentlich fremd, trotzdem daß sogar Vyāsa, der angebliche Verfasser und nicht unwichtige Mitspieler des Mahābh., und der in der indischen Literatur unerreichte Held Karṇa Jungfernsöhne sind. Wir haben ja gesehen, wie diese nur der Laune ihrer Väter und nicht der verliebten Neigung ihrer Mütter das Dasein verdanken. Wahr ist es: auch das Epos enthält gar manche Geschichten und Angaben, die in der westlichen Welt als unanständig gebrandmarkt würden. Aber da tut man ihnen sehr unrecht. Dergleichen wird fast durchweg geradezu mit wissenschaftlichem Ernste vorgetragen, mit einer solchen einfachen Selbstverständlichkeit, als ob man sich in einem anatomischen Lehrsaal befände. Der Inder, der ältere italienische Novellist, ein französischer Dichter der Troubadourzeit und z. B. ein Brantôme können anscheinend so ungefähr dasselbe erzählen, aber si duo faciunt idem non est idem. Brantôme grunzt in seiner Pfütze wie fünfhundert erotomanische Säue; der Fabliaupoet bewirtet sogar mit den widerlichsten Schlüpfrigkeiten, manchmal ziemlich fein, oft aber nach unserm Empfinden unsäglich roh; aus des Italieners Gesicht schaut nicht selten mehr ein recht unartiger, aber beinah unschuldiger Natur-

mensch, man möchte beinah sagen: Gassenbube hervor, dies sogar bei vollendeter Geistes- und Stilbildung. Wie aber der alte Inder, wenigstens gewöhnlich, so etwas darstellt, das zeigt sich hoffentlich deutlich genug auch in diesem Buche. Liebesmären nach der landläufigen, vor allem auch europäischen Art, sind also nicht Sache des Epos. Liebe und Ehe läßt sich hier nicht trennen [1]). Der trojanische Krieg entstand, weil eine leichtfertige Gattin sich gerne entführen ließ — der Kampf zwischen den Pāṇḍava und den Kaurava, der Gegenstand des eigentlichen Mahābh., entbrennt, wie uns die Dichtung selber mehrere Male versichert, weil man die Schmach nicht vergessen kann, die einer edeln Frau angetan worden ist, obgleich dies ja nur gelten kann als „the straw that breaks the camel's back"; und im Rāmāyaṇa handelt sich's eigentlich bloß darum, den frechen Räuber der keuschen Sītā zu züchtigen und die Hoheitsvolle zu befreien. Die Weltliteratur hat keine schöneren Lieder von der gattentreuen Liebe des Weibes als die Dichtung von Damayantī und die von Sāvitrī. Beide stehen im Mahābh., und es sind nicht die einzigen, die diesen Vorwurf behandeln. Die Heldin des Rāmāyaṇa vollends hat seit Jahrtausenden in Indien als Bild fleckenlosester Weiblichkeit geleuchtet.

„Wenn die Frauen zur Liebe reif werden" — das ist für den Inder nicht ein Roman, sondern ein geschlechtsphysiologisches und praktisches Kapitel. Dieses Allerwichtigste im Leben der Frau tritt ein mit dem ṛitu; mit dem ṛitu fängt die Liebe an, mit ihm hört sie auf, in ihm hat sie fortwährend ihren Mittelpunkt. Ṛitu bedeutet die monatliche Reinigung und dann im besonderen die nach indischer Lehre für die Empfängnis geeigneten Tage nach der Periode, vom vierten Tage an [2]). Ich will im folgenden das Sanskritwort nur in der zweiten, engeren Bedeutung gebrauchen. Das Einsetzen der Regel schließt nicht nur Fähigkeit und Recht zum vollen geschlechtlichen Leben in sich, sondern vor allem den göttlichen Beruf, die unumgängliche Verpflichtung dazu. Ein menstruierendes

---

[1]) Liebe zur Ehefrau ist unmöglich, sagt bekanntlich die Grundregel der altfranzösischen feineren Welt, und noch heute wird die Liebe zwischen Gatte und Gattin besonders von der Romandichtung als Darstellungsvorwurf fast durchweg verschmäht. Ungezählte Male dagegen heißt es in altindischen Büchern, gerade wie im Epos: Von der Gattin ist die Erreichung der drei großen Lebensziele: religiöses Verdienst, weltlicher Gewinnung und Kāma (Genuß, Liebe) abhängig; und Mārkaṇḍeyapur. XXI, 74 stellt den Grundsatz auf: „Ohne Gattin keine Liebe." Der Lebemann in Indien — und der kommt ja auch in der Hinduliteratur oft genug zu Worte — wird freilich nicht nur wie bei uns als Auslegung in Klammern beifügen: itarasya, die des andern nämlich, sei es nun die angetraute oder die zukünftige, sondern dazu noch den Hauptgegenstand indischer Erotik: die Buhldirne.

[2]) Die ersten zwölf oder nach andern Angaben: die ersten sechzehn Nächte nach dem Anfang der Menstruation mit Ausschluß der drei (oder vier) ersten Nächte. Auch die elfte (und die dreizehnte) und bestimmte Mondtage werden öfters mit dem Bann belegt. Vgl. Manu III, 45—50; IV, 128; Jolly, Medizin (in Bühlers Grundriß), S. 50. Weiteres später.

Mädchen im Hause des Vaters ist eine schlimme Sünde für ihn, die Tochter ist jetzt den Gottheiten des Ehestandes geweiht. Häufig erscheint darum die schon berührte Gesetzesbestimmung, daß der Vater seine Tochter schon vor dem Beginn dieser Zeit vermähle, und sowie sie dann geschlechtsreif ist, holt sie der Gatte heim [1]). Wie schon angedeutet, hat die Kinderheirat in den erzählenden Teilen des Epos keine Stelle [2]). Die Heldinnen der Hauptfabel und der eingeschalteten Geschichten sind bei ihrer Vermählung schon erwachsen. Aber auch das Epos betont, daß jene Zeit, der ṛitu, nicht ungenutzt verstreichen dürfe. Die Frau ist ja dazu da, daß sie gebäre, und ihr Beruf soll ihr nicht versperrt oder erschwert werden. Sie hat also in jedem ṛitu nicht nur den Drang zum Beischlaf, sondern er ist da für sie auch heiliges Recht und Gebot.

Oft wird eingeschärft, daß der Gatte zur Zeit des ṛitu die Gattin besuchen müsse (ṛitugamana), und es ist ein Frevel für ihn, da die Ehepflicht nicht zu erfüllen. Rām. II, 75 wird in einer langen Fluchformel eine sehr umfangreiche Menge der ärgsten Sünden und Scheußlichkeiten aufgeführt, und çl. 52 auch der Schlechtgesinnte (dushṭātman) genannt, der seiner nach der monatlichen Reinigung gebadeten Gattin nicht ihr

[1]) Pradānaṃ prāg ṛitoḥ „das Mädchen soll vor dem Eintritt der Menstruation vermählt werden". Gautama XVIII, 21; ebenso Vishṇu XXIV, 41; und 23 gibt Gaut. als Meinung andrer an: „ehe sie Kleider trägt". Diese Ansicht auch Vasishṭha XVII, 70; Baudh. IV, 1, 11. Vgl. Manu IX, 88 f. Der von den Gesetzbüchern betonte Punkt ist die Furcht davor, daß sonst der ṛitu des jungen Weibes ungenutzt bleibe. Eigentlich geht freilich die Kinderheirat weniger auf religiösen, als auf wirtschaftlichen Grund zurück: auf den gewaltigen Wettbewerb des Heiratsmarktes; der Vater muß seiner Tochter einen guten Mann schaffen und kann es nicht wagen, lange zu warten. Das hat Risley in Caste in Relation to Marriage eindringlich und verständnisvoll dargetan (zit. bei Billington, Woman in India S. 59 ff.). Die Liebe kommt auch nach ihm schon in der Ehe. Ja, sie stellt sich vielleicht gerade deshalb sicherer ein, weil eine recht frühe Vermählung das Mädchen davor bewahren mag, sich anderweitig und vielleicht äußerst töricht zu verlieben. Jedenfalls empfiehlt sich die Sache auch wegen solcher Furcht den Gewalthabern der Maid. Vgl. Daçakumāracar. S. 285, Zeile 27 ff. meiner Übers. Wird doch die Angst, daß die Tochter einmal durch Techtelmechtel Schande auf die Familie bringen könne, sogar als ein Hauptgrund für den Mädchenmord der alten Araber angegeben (Anthropos III, S. 62 ff. Vielleicht Mißverständnis? Vgl. Welhausen, Gött. Nachr. (1893) S. 458). Dubois ed. Beauchamp [3], S. 207 behauptet sogar, indischen Mädchen dürfte man nicht bis zum Heiratsalter ihre eigene Ehre anvertrauen, da sie eben der Versuchung nicht Widerstand zu leisten vermöchten. Therefore measures cannot be taken too early to place them intact in their husband's hands. Dagegen erklärt er selber S. 314: Hindu women are naturally chaste, und 354 führt er aus, sie seien keuscher als die Frauen vieler Länder, die eine höhere Kultur besäßen.

[2]) Bhandarkar hat ZDMG Bd. 47, History of Child Marriage mit viel Glück den Satz verfochten: In the time of Āçvalāyana and many other authors of Grihyasūtras marriages after puberty were a matter of course (S. 153). Gegen die Verheiratung der Tochter, ehe sie zur Reife des Verstandes gekommen ist, scheint sich Mahānirvānatantra VIII, 107 zu richten; und Nārada, der in Frauensachen auch sonst einen beachtenswerten Freisinn bekundet, sagt, sie soll vergeben werden, wenn der Monatsfluß eingesetzt habe (pravṛitte rajasi); daß aber dann sofort, lehrt das Vorhergehende (XII, 24—27).

Recht widerfahren läßt. Ebenso zählt MBh. VII, 17, 28—36 besonders schaurige, mit Qualen in der anderen Welt bestrafte Vergehen auf, und darunter findet sich die Versäumnis, in den Zeiten des ṛitu der Gattin zu nahen [1]). Andrerseits aber ist es eine hohe Tugend, in jenen Tagen mit der Genossin der Liebe zu pflegen. Subhadrā klagt VII, 78 um ihren in zarter Jugendblüte gefallenen Sohn Abhimanyu und wünscht ihm in einer weit ausgesponnenen Segensformel, er möge in jener Welt das Glück genießen, das man durch die edelsten, besten und frömmsten menschlichen Taten und Gesinnungen erlangt. Und da reiht sie auch auf: „Empfange du das Los derer, die Gehorsam gegen Vater und Mutter üben und derer, die nur am eigenen Weibe ihre Lust finden; und dem Los der Weisen, die in der Zeit des ṛitu zur Gattin gehen und sich fremder Frauen enthalten, mögest du zueilen" (çl. 31, 32). Ähnlich XII, 110, 9: „Die an ihrer eigenen Gattin bei jedem ṛitu das gebührende Verfahren üben und treu dem Feueropfer obliegen, überschreiten die Widerwärtigkeiten." Die Beiwohnung im ṛitu gehört unter die Tugenden, die in den Himmel führen (XIII, 144, 13—14), sowie unter die Dinge, durch die ein Çūdra die Wiedergeburt als Brahmane erlangt (wenn auch nicht ohne Zwischenstufen, XIII, 143, 29 ff.). Aber andrerseits erscheint es dann als sittliche Forderung, daß der Mann sich nicht nur aller anderen Frauen enthalte, sondern auch seiner eigenen außerhalb des ṛitu oder ṛitukāla (Zeit des ṛitu). Wer dies Gesetz befolgt, der übt Keuschheit, ist dem völlig Enthaltsamen an Tugend gleich. So z. B. XIII, 162, 41, 42. Zwei Gestalten hat die Keuschheit: Mönchtum und die Begattung nur im ṛitu (Rām. I, 9, 5 und Komm.). „Wie wird man ein brahmacārin (geschlechtlicher Asket)?" fragt Yudhishṭhira den Bhīshma, und die Antwort lautet: „Man gehe zur eigenen Gattin während des ṛitu" (XII, 221, 11). XII, 243 werden die heiligen Pflichten des Hausvaters aufgezählt und çl. 7 heißt es da: „Er rufe sein Weib nur zur Zeit des ṛitu (nānṛitau)." In einer Reihe mit der Kuhtötung und Leibesentleerung ins Wasser wird XIII, 93, 124 die Begattung im Nichtṛitu vorgeführt, und 94, 27 steht sie zusammen mit der Leugnung der göttlichen Offenbarung des Veda. Den ethischen Gesichtspunkt gibt z. B. der schöne Spruch XII, 110, 23: „Wer nur ißt, um das Leben zu erhalten, sich nur begattet, um Nachkommenschaft zu erzielen, nur spricht, um die Wahrheit zu sagen, der überschifft die Widerwärtigkeiten" [2]).

Die geschlechtliche Vereinigung nicht aus Liebesbrunst, sondern nur während des ṛitu ist auch die alte heilige Regel für alle vier Kasten, die im goldenen Zeitalter geherrscht hat; und groß war der Segen. So be-

[1]) Wer zur Zeit des ṛitu seine Gattin nicht beschläft, muß Höllenstrafe leiden. Märk.-Pur. XIV, 1 ff.; Garuḍapurāṇasārod. IV, 40; Parāçara IV, 12 f. (die pflichtvergessene Frau fährt zur Hölle, der Mann wird dadurch zum Embryotöter) usw.

[2]) Um der Nachkommenschaft willen wurde der Koitus geschaffen. K. I, 107, 21.

richtet I, 64, 4 ff.: Als Paraçurāma alle Kshattriya auf der Welt vertilgt hatte, da machten sich die Kshattriyafrauen, um Kinder zu bekommen, an die Brahmanen. Mit ihnen verbanden sich die frommen Brahmanen bei jedem ṛitu, nicht aber aus Liebesgier, noch zu einer andren Zeit. Die Kshattriyafrauen gebaren nun eine ungemein kräftige und langlebige Nachkommenschaft, und alles beobachtete fort und fort die fromme Regel von der richtigen Begattung, selber die Tiere. So gingen sie also zu ihren Frauen nur während des ṛitu, da gediehen sie durch ihre Tugend und lebten hunderttausend Jahre. Von allem Schmerze, körperlichem und seelischem, waren die Menschen befreit, niemand starb als Kind, keiner, der nicht die Jugendblüte erreicht hatte, erkannte ein Weib (na ca striyaṃ prajānāti kaççid aprāptayauvanaḥ, çl. 17); alles Schöne, Gute, Fromme übten sie, die Könige regierten mit Gerechtigkeit, und so regnete es zur rechten Zeit und am rechten Orte, und allüberall herrschten eitel Glück und Kraft und Friede — es war das goldene Zeitalter. Solch eine Herrlichkeit war natürlich in erster Linie den vorzüglichen Erzeugern dieser Rasse, den Brahmanen, zu verdanken, dann aber auch der tugendhaften, makrobiotischen und kallobiotischen Zeugungsmethode. Zu jener Zeit ist eben die Frau nicht nur tüchtig, berechtigt und verpflichtet, sondern auch koscher zur Fortpflanzung. Sonst wohnt in ihr ja die Unreinheit und allerlei zauberisches Verderben [1]), und in dem besonders unheimlichen Menstrualblute verdichtet sich all jenes Grausige, entleert sich aber zugleich. Darum erklärt auch das Epos: „Dies ist nach dem Gesetze ein unvergleichliches Reinigungsmittel des Weibes, o Dushyanta; denn Monat um Monat führt das Menstrualblut alles Schlimme in ihnen weg" (duritāni im magischen und im moralischen Sinne, K. I, 100, 5). Ja, sogar wenn der Mann eine Untreue seiner Frau argwöhnt, soll er ihr getrost wieder beiwohnen, nachdem sie ihre Regel gehabt hat, weil sie dadurch wieder gereinigt wird wie ein Gefäß durch Asche (XII, 35, 30) [2]). So kann also die Frau auch deshalb während des ṛitu ihr Natur- und Religionsrecht beanspruchen.

Und sie will es: „Wie das Feuer zur Zeit des Feueropfers auf seine Zeit (die Zeit, wo ihm die Spende dargebracht werden soll) wartet, so wartet die Frau zur Zeit des ṛitu auf den ṛitu-Beischlaf" (XIII, 162, 41). Ṛituṃ dehi sagt das menstruierende Weib zum Manne, „gib mir das ṛitu-Recht, den ṛitu-Beischlaf, schaffe, daß mein ṛitu nicht vergeblich sei." So in der folgenden Geschichte. Wie wir gehört haben, machte die energische Brahmanentochter Devayānī den König Yayāti zu ihrem Gemahl. Ihr

[1]) Diese über die ganze Erde verbreitete Anschauung hat auch in den altindischen Vermählungsliedern und im Hochzeitsrituell (Çāṅkhy.-Grihy. I, 16, 2 ff.; 18, 2 ff.; Pāraṣk. I, 11; Hiraṇy. I, 6, 20, 2; 7, 24) ihre Stelle.

[2]) Die Parallelen werden später gegeben werden. Es findet sich ja sogar der Glaube, daß der Umgang mit der Ehebrecherin ihrem Gatten magisch gefährlich sei. Hartland, Prim. Paternity II, 122.

Vater schärfte ihm ein, daß er ihre Freundin und Sklavin, die Königstochter Çarmishṭhā, nicht berühre. Çarmishṭhā sah, daß die Zeit ihrer Mannbarkeit gekommen war, und sie dachte an ihre Periode. „Die Zeit des ṛitu ist gekommen, und ich habe keinen Gatten gewählt. Was ist da am Platze, was da zu machen? Was soll ich tun, damit die Sache wirklich getan ist? Devayānī hat geboren, ich aber bin umsonst mannbar geworden. Wie sie den Gatten gewählt hat, will ich ihn wählen. Der König muß mir die Sohnesfrucht darreichen; das ist mein fester Entschluß. Und gerade jetzt wird wohl der gerecht Gesinnte heimlich mir vor Augen kommen." Da ging der König zufällig zu dieser Zeit aus und blieb in der Nähe des Açokawäldchens (wo die Schöne wohnte) stehen und betrachtete Çarmishṭhā. Als die lieblich lächelnde Çarmishṭhā ihn im Verborgenen so allein sah, ging sie ihm entgegen, faltete die Hände vor der Stirn und sprach zum König die Worte: „Wer kann ein Weib besuchen im Hause Somas, Indras, Vishṇus, Yamas und Varuṇas oder in deinem, o Nahushasproß! Du weißt, daß ich allzeit mit Schönheit, Adel und gutem Charakter begabt bin. Ich bitte dich, indem ich um deine Gunst werbe: Gib mir den ṛitu, o Männeroberhirt!" Yayāti sprach: „Ich weiß, daß Du vollkommen bist an gutem Charakter, du tadelfreie Tochter des Daitya. Und ich sehe an deiner Gestalt nicht einer Nadelspitze groß, was zu schelten wäre. Aber Uçanas, der Kāvya, hat gesagt, als ich Devayānī heimführte: „Diese Tochter des Vṛishaparvan darfst du nicht auf dein Lager rufen." Çarmishṭhā sprach: „Ein unwahres Wort, das man im Scherze spricht, oder bei den Frauen oder zur Zeit der Hochzeit, oder in Lebensgefahr, oder wo einem aller Besitz genommen werden soll, schädigt nicht. Diese fünf Lügen, sagt man, sind keine schlimmen Vergehen (pātakāni)." Yayāti sprach: „Der König ist das Lebensgesetz für die Wesen, er verfällt dem Verderben, wenn er die Unwahrheit sagt; selbst wenn ich in irdischen Nachteil[1]) gerate, vermag ich nicht falsch zu handeln." Çarmishṭhā sprach: „Diese zwei gelten als gleich: der eigene Gatte und der Gatte der Freundin. Die Vermählung, sagt man, ist für beide gleich (ein und dieselbe, gemeinsam, sama). Als Gatten meiner Freundin habe ich dich gewählt." Yayāti sprach: „Dem Bittenden muß gegeben werden, diese Lebensregel habe ich auf mich genommen[2]). Und du bittest mich um die Erfüllung eines Wunsches. Sprich, was kann ich für dich tun?" Çarmishṭhā sprach: „Bewahre mich vor einem Unrecht, o König, und mache mich des Rechtes teilhaftig[3]): durch dich mit Nachkommenschaft

[1]) Arthakṛicchra.

[2]) Als Kshattriya.

[3]) Oder: Versetze mich in das Recht (die Gesetzeserfüllung, die Tugend). In K. (76, 30 ff.) legt sie noch dar: Wer Kleider, Geld, Kühe, Land usw. gibt, der gibt etwas Äußerliches; schwer wiegt es, sich selber, seinen Leib, zu geben, d. h. einer Frau ein Kind zu zeugen.

begabt, möge ich in der Welt das höchste heilige Recht üben. Drei, o König, können nichts besitzen: die Gattin, der Sklave und der Sohn; was die erwerben, das ist das Eigentum dessen, der sie besitzt [1]). Ich bin die Sklavin Devayānīs, und sie befindet sich in deiner Gewalt: ich und sie stehen dir zum Genusse zu; genieße mich, o König." Also angeredet, erkannte der König dies an und sprach: „Es ist wahr;" er ehrte Çarmishṭhā und machte sie des heiligen Rechtes teilhaft. Sie gebar dann von ihm einen lotosäugigen Jungen wie ein Götterkind und später noch zwei andre. Devayānī kam jedoch hinter diese Werke frommer Andacht [2]) und machte zunächst der Çarmishṭhā heftige Vorwürfe. Die aber entgegnete: „Ich habe nach Recht und Tugend gehandelt und fürchte dich also nicht. Als du den Gatten wähltest, wählte auch ich ihn. Denn der Gemahl wird nach dem Rechte der Gemahl der Freundin. Du bist mir würdig der Ehre und der Achtung, du bist die erste Gemahlin und die Brahmanin, aber noch würdiger der Ehre ist mir der königliche Ṛishi; was weißt du das nicht!" Mit weinenden Augen und zorniger Seele eilte nun Devayānī zu ihrem Vater und beklagte sich bei ihm, daß das Recht vom Unrecht besiegt worden sei, denn Çarmishṭhā habe sie überflügelt und gekränkt: mit der habe Yayati drei Söhne gezeugt und mit ihr selber nur zwei [3]). Der König, der ihr hastig gefolgt war, entschuldigte sich: „Weil sie mich um den ṛitu bat, o Heiliger, aus keiner andren Absicht habe ich der Tochter des Dānavafürsten diesen rechtsmäßigen Dienst erwiesen. Bittet ein Weib um den ṛitu und ein Mann gibt ihr nicht den ṛitu, so wird er von den Kennern der heiligen Schriften für einen Embryomörder erklärt. Und wer im Geheimen gebeten, einem begierdeerfaßten und beschlafbaren Weibe nicht naht, der wird in den Gesetzen von den Weisen ein Töter der Leibesfrucht genannt. Diese Gründe hatte ich im Auge, und erschüttert von der Angst vor einem Unrechte ging ich zu Çarmishṭha." Bei dem ergrimmten und der Tochter sehr ergebenen Vater verfingen freilich diese Dinge nicht (I, 82, 83).

Selbst in das schaurige Verbrechen des Ehebruchs mit der Gattin des Lehrers will die Frau zu solchen Zeiten den armen Schüler hinein-

[1]) Vgl. z. B. Manu VIII, 416; Nārada VI, 41.

[2]) Devayānī ging einmal mit dem König spazieren. Da sah sie die drei Kleinen spielen und sagte verwundert: „Wessen Kinder sind das; sie sehen dir so ähnlich." Sie fragte die Bübchen selber, und diese zeigten mit dem Finger auf Yayāti als ihren Vater und sagten, Çarmishṭhā sei ihre Mutter. Sie liefen alle auf ihren Erzeuger zu; der aber „hieß sie in der Gegenwart seiner Gattin gar nicht freudig willkommen", sondern war „gleichsam voll Scham", und die armen zurückgewiesenen Kleinen rannten schreiend zu ihrer Mutter.

[3]) Diese Übertrumpfung im Kindergebären und der Schmerz und Zorn der also Geschädigten erinnert an Kuntī und Mādrī und an 1 Mosis Kap. 30, V. 1—23 (daß hier die Kinder der Beischläferin oder der Nebengattin als die Kinder der rechtmäßigen Gemahlin gelten, hat zwar anderweitige morgenländische, aber meines Wissens keine indischen Parallelen).

locken. Also berichtet die Prosaerzählung I, 3, 42 ff.: Der Ṛishi Dhaumya mußte sich auf längere Zeit von daheim entfernen und übertrug seinem Schüler Uttanka die Hut des Hauses; er solle dafür sorgen, daß kein Schade entstehe. Als er dort wohnte, riefen ihn die gesamten Frauen des Lehrers und sprachen: „Die Gattin des Lehrers hat den ṛitu, und der Lehrer ist verreist. Handle du so, daß ihr ṛitu nicht fruchtlos sei; sie verzweifelt." Also angeredet, antwortete er den Frauen: „Ich darf nicht auf die Rede von Weibern hin diese Untat tun. Denn der Lehrer hat mir nicht befohlen: ‚Sogar eine Untat sollst du tun'." Als dann der Lehrer heimkam und die Geschichte von ihm vernahm, belohnte er ihn aufs Herrlichste, die Frau aber rächte sich später, als sie Gelegenheit fand.

Rücksichtsvoller und frauenfreundlicher als dieser Heilige und sein Schüler war der König Uparicara, der an seine geliebte Gattin zu dieser wichtigen Zeit das ersehnte Naß mit Vogelpost absandte. Er mußte nach dem Geheiß der Ahnen auf die Jagd gehen, als seine Frau eben zur Befruchtung bereit war (ṛitusnātā) [1]). Nun streifte er gehorsam dem Auftrage der Vorfahren durch den Wald dahin, aber seine Gedanken waren daheim bei Girikā, seiner jungen Geliebten, die überaus schön war, gleichsam wie eine zweite Lakshmī. Der Frühling hatte seinen Einzug gehalten und die Bäume prangten in Blütenherrlichkeit und Früchtefülle; die Kokilas sangen ihre lieblichsten Töne und die honigberauschten Bienen summten umher. Von Liebe wurde seine Seele umfangen, aber Girikā sah er nicht. Er erblickte, indem er so, von Verlangen gequält, dahinschritt, zufällig einen entzückenden Açokabaum: blütenbestreut waren seine Zweigspitzen, junge Schosse zierten ihn, und er war bedeckt von Blumenbüscheln, mit Honigdüften begabt und entzückend durch seinen Blütengeruch. Unter diesem setzte sich der Männerfürst im Schatten gemächlich nieder. Vom Winde angeregt, hing er aber der freudigen Lust zum Dunkelwerke (zur geschlechtlichen Vereinigung) nach. Da spritzte sein Same heraus, während

---

[1]) Der Grund wird derselbe sein wie Mārk.-Pur. CXX, 6; König Khanīnetra, der keinen Sohn hat, geht auf die Jagd, damit er Fleisch zum Opfer an die Ahnen bekomme und durch solches Opfer einen Sohn. Vgl. Caland, Ahnenkult. S. 172. Das Fleisch verschiedener Arten Wild und zahmer Tiere wird ja zur Spende an die Dahingeschiedenen verwendet und nährt sie bedeutend länger als gar manche andre Speise, wie für die einzelnen Fleischsorten in der Smṛiti und in den Purāṇa und wohl sonst genau vorgerechnet wird; und da nach einem weit verbreiteten Glauben die Kinder nur die wieder erschienenen Verstorbenen, besonders Familienangehörige und Ahnen sind oder doch die Manen die Kinder schicken oder verleihen, so muß man auch den indischen Glauben ganz natürlich finden, daß die Çrāddha zu Nachkommenschaft verhülfen. Siehe z. B. Albrecht Dietrich, Mutter Erde, Archiv f. Religionswissensch. VII, 19 ff., 39—43; Hartland, Primitive Paternity I, 199 ff.; Crooke, Pop. Rel. I, 179; Krauß, Sitte und Brauch der Südslawen 542; Anthropos VII, 99; 658; IV, 710; V, 765; Zschr. f. Ethnol. Bd. 6, S. 363; Gobhila, Gṛihyas. IV, 3, 27; Caland, Ahnenkult. 8; 10; 13; 43; 73 Anm. 3; 10 Anm. 2; Totenverehrung 6, 39 usw.

er im dichten Walde weilte. Und sowie der Same entspritzt war, nahm ihn der Herr der Erde auf ein Baumblatt, indem er dachte: „Nicht fruchtlos soll mein Same fallen." „Dieser mein Same soll nicht umsonst herausgespritzt sein," das war sein Gedanke. „Und der ṛitu meiner Gattin möge nicht verloren sein," also der Herrscher. Indem nun der Fürst solchergestalt überlegte und hin und her erwog, und da der beste der Könige des Samens Fruchtbarkeit erkannte und in Betracht zog, daß es die rechte Zeit sei, der Gemahlin den Samen zu senden, so besprach er nun den Samen mit heiligem Spruche, ging zu einem in der Ferne stehenden, schnellfliegenden Falken und sagte zu ihm, er der das feine Wesen der religiösen Pflicht und des weltlichen Vorteils kannte: „Mein Lieber, bring du diesen Samen in mein Haus. Übergib ihn rasch der Girikā; denn gerade jetzt ist ihr ṛitu." Der Falke, der ungestüme, nahm ihn, flog schnell empor, eilte mit seiner höchsten Fluggeschwindigkeit dahin, er der Luftdurchwanderer. Da sah ein andrer Falke diesen Falken herankommen, der stürzte alsbald, so wie er ihn gesehen hatte, auf ihn los, weil er glaubte, er trage ein Stück Fleisch. Da machten sich die beiden in der Luft an den Schnabelkampf. Während sie kämpften, fiel der Same in die Flut der Yamunā hinunter. Dort lebte gerade eine von Brahma verfluchte Apsaras in der Gestalt eines weiblichen Fisches, die verschlang den Samen. Im zehnten Monat nach diesem Ereignis wurde der Fisch gefangen und aufgeschnitten. Da fand man in seinem Leib einen Knaben und ein Mägdelein. Dieses war die berühmte zuerst von einem Fischgeruch heimgesuchte Satyavatī, die dann der König, ihr Vater, einem Fischer übergab, und die, während sie die Fähre für diesen betrieb, Vyāsa das Leben schenkte. Der Junge, ihr Bruder, erwarb sich als König Matsya („Fisch"), als Fürst des Volkes der Fische (Matsya), einen Namen (I, 63, 36 ff.).

Streng verpönt aber ist der Geschlechtsverkehr mit der noch Unreinen. Während des Monatsflusses einer Frau beizuwohnen, zählt zu den in Arjunas Selbstverfluchungsformel aufgeführten entsetzlichen Freveln (XII, 73, 42). Eine rajasvalā (Menstruierende) besuchen gehört unter die sieben Dinge, durch die ein Mann sein Glück verscherzt (XVI, 8, 5, 6) und als Sünder (pāpakarmin) erscheinen die sich also verfehlenden Brahmanen XII, 165, 26. Die Apsaras mußten auf Brahmas Befehl ein Viertel des Brahmanenmordes auf sich nehmen, an dem Indra so schwer trug. Sie flehten den Weltenvater an, er möge ein Mittel aussinnen, sie davon zu befreien. Er sprach: „Wer bei menstruierenden Frauen den Beischlaf ausführt, auf den wird er (der Brahmanenmord) unverzüglich übergehen. Möge eure Seelenqual weichen!" (XII, 282, 43 ff.) Wer zu einer geht, die nicht besucht werden darf (agamyā), soll zur Sühne sechs Monate lang ein nasses Kleid tragen und in Asche schlafen (XII, 35, 35). Die agamyā

sind nun sehr verschiedener Art, aber zu ihnen gehört eben auch die rajasvalā [1]). Vgl. Manu XI, 171—179. Die bloße Gegenwart so einer Befleckten ist verderblich. Was sie ansieht, nehmen die Götter nicht als Opfer an (XIII, 127, 13). In der Nähe der Ahnenspende darf sie nicht sein (XIII, 92, 15), sonst sind die Vorfahren sogar dreizehn Jahre lang unzufrieden (XIII, 127, 13, 14). Für den Brahmanen ist nur die Speise rein, auf die nicht der Blick einer Menstruierenden gefallen ist (XIII, 104, 40 und Nīl.). So verdorbene Speise ist sogar das Teil der Dämonen (XIII, 23, 4). Was die rajasvalā hergerichtet hat, darf nicht genossen werden (XIII, 104, 90 und Komm.) Sogar mit ihr zu sprechen ist verboten (XIII, 104, 53) [2]).

---

[1]) Die in den Gesetzbüchern aufgezählten agamyā fallen freilich meist unter den Begriff der Blutschande oder der Befleckung des Lehrerehebetts. Siehe z. B. Baudh. II, 2, 4, [11]; Nārada XII, 73 ff.

[2]) Die Unreinheit und Gefährlichkeit, die von verschiedenen Völkern der Menstruierenden und ihrer Ausscheidung zugeschrieben wird, ist ja bekannt. Merkwürdig mutet es da an, daß die Aino auch durch keinen solchen Aberglauben geschreckt würden (Anthropos V, 774). Tut man etwas Menstrualblut unter den Tabak, so braucht einer nur drei Züge aus der Pfeife zu tun, dann fällt er um und ist tot. So nach einer Indianersage bei Boas, Zschr. f. Ethnol. XXIII, S. 552 (Abhandlungen). Vgl. Ploß-Bartels[4] I, 323 ff. Sogar der Blick des Weibes ist zu jener Zeit voll tötenden Giftes (Hertz, Die Sage vom Giftmädchen, Abh. der Münchner Ak. XX, 109). Vgl. Thurston, Omens and Superstitions S. 185—186. Und durchaus nicht auf die Ungebildeten ist dieser Aberglaube beschränkt, selbst in unsern Tagen. Vor noch wenigen Jahren geschah, wie ich aus dem Berichte einer Teilnehmerin weiß, in einem englischen Pensionat für „höhere Töchter" folgendes: Die Köchin hatte ihre Regel, getraute sich also nicht das Fleisch anzurühren, weil es sonst verdorben wäre. In ihrer Not rief sie die Herrin. Aber auch die war zufällig nicht koscher. Sie trommelte ein paar Lehrerinnen herbei. Doch die Tücke des Schicksals wollte es, daß diese gerade jetzt ebenfalls der weiblichen Natur ihren Zoll leisten mußten. Das Fleisch konnte also unmöglich zerschnitten und hergerichtet werden, zur allergrößten Freude der sehr gewinngierigen Leiterin dieser Hungeranstalt. So mußte man dem Metzger Auftrag geben, für diesmal seine Ware wieder zu holen.

Auch in den indischen Rechtsschriften findet sich die Vorschrift, daß man nicht zu einer Menstruierenden gehen dürfe; wer sich dennoch so verfehlt, soll nach Yājñav. III, 288 drei Tage fasten und Schmelzbutter essen. Die Frau muß zu jener Zeit andre mit ihrer Gegenwart verschonen; eingehende Regeln für ihr Verhalten gibt z. B. Vasishṭha V, 9, 5 ff.; vgl. Parāçara VII, 9—18. Dem Manenopfer hat sie fern zu bleiben (Mārk.-Pur. XXXII, 25); ihr Blick schon verunreint (ib. L, 47; Dubois-Beauchamp 347, vgl. 708—710); selbst das Sprechen zu ihr befleckt (Āpast. I, 3, 9, 13), und Speise, die sie berührt hat, darf nicht gegessen werden (Vasishṭha V, 7; Yājñav. I, 168; Manu IV, 208; Vishṇu LI, 16 usw.). Wenn sie einen Zweimalgeborenen absichtlich berührt, soll sie mit einer Peitsche durchgehauen werden (Vishṇu V, 105). Freilich meldet uns Bṛihaspati, daß die Frauen „im Norden" während ihrer Periode Geschlechtsumgang hätten (II, 30), also wohl wenigstens nicht im arischen Indien. Daß die monatliche Ausscheidung ein Zeichen der Sünde, zugleich aber eine Befreiung vom Unheil, ja daß sie ein Drittel oder ein Viertel des Brahmanenmordes sei, wird mit der darangeknüpften Legende oft angegeben. So Vasishṭha V, 4 ff., und da wird nach Taitt.-Saṃh. II, 5, 1, 2—5 berichtet: der vom Brahmanenmord gequälte Indra lud den dritten Teil seiner Schuld auf die Frauen ab, mußte ihnen aber dafür die Gnade verleihen, daß sie während des ṛitu Kinder von ihren Gatten empfangen. Dagegen läßt sich nach echt indischer Anschauung Bhāgavatapur. VI, 9, 9 also vernehmen; Um die Gnade beständigen Liebesgenusses (oder: nach ihren Gelüsten leben zu dürfen? çaçvatkāmavareṇa) nahmen die Frauen ein

Viertel des Frevels auf sich; in Gestalt des Menstrualblutes tritt es an ihnen Monat um Monat zutage. Aber auch der selber begangenen, besonders der geschlechtlichen Sünden, wird das Weib auf diese Weise vollkommen ledig, wie schon aus dem MBh. belegt worden ist. Damit stimmt die Gesetzes- und die Purāṇaliteratur. Der Monatsfluß reinigt sie von ehelicher Untreue (vyabhicāra) Yājñav. I, 72; Agnipur. CLXV, 6, 19 (Dutt S. 631, 633); von Befleckung in Gedanken Manu V, 108; Vishṇu XXII, 91; vgl. Parāçara VII, 2; X, 12. Baudhāyana II, 2, 4, 4 lehrt: Die Frauen haben ein unvergleichliches Reinigungsmittel, nie werden sie völlig befleckt; denn Monat um Monat wird ihre Sünde weggeführt. Ganz gleich Vasishṭha XXVIII, 4 und wesentlich dasselbe V, 4; III, 58. Daher denn die Bestimmung Parāçara X, 16—19: Die Frau, die sich mit einem Caṇḍāla (Paria) vergeht, soll vor einer Versammlung von zehn Brahmanen ihre Schuld bekennen, dann in einem Brunnen mit Kuhdünger, Wasser und Schlamm, bis zum Halse eingetaucht einen Tag und eine Nacht fasten, darauf sich den Kopf völlig kahl rasieren und unter Anwendung von weiteren Kasteiungen und Reinigungsmitteln außerhalb des Hauses wohnen bis zu ihrer Periode; dann ist sie rein, soll aber noch Brahmanen bewirten und ein Rinderpaar schenken. Nach 20 freilich wird sie durch das Cāndrāyaṇagelübde entsühnt. Ja, Vasishṭha XXVIII, 1 ff. verkündet: das Weib wird auch durch einen Buhlen so wenig unrein wie Wasser durch Harn und Mist, wie das Feuer durch Unrat, das es verzehrt; einerlei wie schlecht sie sei oder welche Abenteuer sie erlebt haben mag, der Gatte warte, bis sie ihre Regel bekommt; durch diese wird sie dann wieder makellos. Hat sie doch früher schon, als Mädchen, Soma, Gandharva und dem Feuergott angehört, den heiligenden, und kann seitdem dadurch, daß sie von einer Hand in die andre geht, nicht entweiht werden — eine Vorstellung, die in anderm Zusammenhang erörtert werden soll. Nach Parāçara X, 20 ist die Frau wie die Erde und kann nie ganz unrein werden. Weib, Wasser und Perle wird nie verdorben, wie wir schon gehört haben. Vgl. Muir, Metrical Translations S. 277 f. Ihr Mund, d. h. ihr Kuß ist ja so wie so immer rein (Manu V, 130; Vishṇu XXIII, 49 usw.) und sie selber während des Liebesgenusses (Vasishṭha XXVIII, 8; Baudh. I, 5, 9, 2). Parāçara VIII, 34 erklärt, Weib, Kind und Greis sei nie unrein. Çrī, die Göttin des Glücks, wohnt ja im Leibe der verheirateten und unverheirateten Frauen (Vishṇu XCIX, 8 ff.) Ein geschlechtsreifes Weib, das nicht gerade seine Periode hat, ist der Göttertrank der Unsterblichkeit (Vasishṭha V, 1). Ja, Vasishṭha XXVIII, 9 rühmt: Das Weib ist rein in all seinen Gliedern, während die Kuh nur am Rücken rein ist (vgl. Yājñav. I, 7 und Parallell.). Da erscheinen denn auch Ansichten, die selber jenem monatlichen purgatorium terrestre et naturale der Frau, das meist als so unheimlich und verderbenbringend gilt, andre Gründe zuschreiben. Mārkaṇḍeyapur. XLIX, 8 ff. erzählt; Am Anfang kannten die Frauen diese Natureinrichtung gar nicht, aber trotz der Begattung kriegten sie da keine Kinder. Später kam die Liebesleidenschaft (rāga) in die Welt und mit ihr dann sowohl die Periode des Weibes als auch Nachkommenschaft durch die geschlechtliche Vereinigung; denn vorher pflanzte man sich nur durch den fest gesammelten Gedanken (dhyānena manasā) fort und das sehr spärlich (11). Vgl. die schon angedeutete Stelle Vasishṭha V, 4 ff. und ihre Quelle, sowie Agnipur. S. 1292 (Erklärung, warum der ṛitu die Empfängnis ermögliche). Wie sattsam schon aus den Pubertätsbräuchen erhellt, wissen ja auch die Wilden, daß der Monatsfluß zur Befruchtung nötig sei. Siehe noch Anthropos V, S. 772 f.; VI, 703. Die an der letztgenannten Stelle aufgeführten Indianer teilen dabei den Glauben, er werde erst durch Geschlechtsumgang hervorgerufen. Heilige Pflicht des Mädchens wäre es demnach, bei Zeiten der Liebe zu pflegen. Kein Wunder, daß da böse Geister dieses segensvolle Monatswerk stören und vernichten. Siehe z. B. Märk.-Pur. LI, 42 ff.; 114 ff. Vgl. auch Winternitz, Altindisches Hochzeitsrituell S. 92—95.

VII. Der Geschlechtsgenufs (surata).

Am vierten Tage jedoch wird die Frau snātā, ṛitusnātā (eine Gebadete) und damit für den Liebesgenuß, das surata, besonders geschickt. Den hat die Frau überhaupt sehr nötig; ohne ihn verkümmert sie: asambhogo jarā strīnāṃ (Mangel an Geschlechtsgenuß ist Zersetzung und Alterung für die Weiber V, 39, 78, 79)[1]. Nach der indischen Lehre hat das Weib eben auch eine viel stärkere erotische Beanlagung, und ihre Wonne bei der Begattung übertrifft weit die des Mannes. Das zeigt auch das Epos, und zwar in der Geschichte von dem Könige, der in ein Weib verwandelt worden ist. Sie wird später eingefügt werden. Da können wir Lopamudrās Grille begreifen (III, 97 ff.):

Der große Heilige und Verdauungskünstler Agastya will heiraten und wirbt um Lopamudrā, die berückend schöne und im herrlichsten Wohlleben erzogene Prinzessin von Vidarbha. Der Vater ist von dem Antrag gar nicht erbaut und will nicht, fürchtet sich aber vor dem Zorn und Fluch des Gewaltigen. Da geht die Tochter zu dem Schmerzerfüllten und spricht: „Quäle dich nicht um meinetwillen. Gib mich Agastya und rette dich selber durch mich, o Vater.“ So wird sie dem Ṛishi vermählt. Als aber Agastya die Lopamudrā als Gattin erlangt hatte, sprach er zu ihr: „Lege diese kostbaren Gewänder und Schmucksachen ab.“ Da legte die Großäugige mit den Schenkeln gleich Pisangstämmen ihre herrlich anzuschauenden, kostbaren und dünnen Gewänder ab. Darauf zog sie Kleider aus Lumpen, Bast und Fellen an und führte gemeinschaftlich mit ihm ein strenges religiöses Leben, sie die Schöne mit den großen Augen. Der Beste der Ṛishi ging nach Gaṅgādvāra und gab sich dort der härtesten Büßung hin zusammen mit seiner willfährigen Gattin. Voll freudiger Liebe und hoher Achtung diente sie ihrem Gebieter, und Agastya, der Herr, bezeigte frohe Liebe gegen seine Gattin. Da sah der hehre Ṛishi, daß die von Askese leuchtende Lopamudrā schon längere Zeit (nach ihrer Periode) gebadet war[2]. Von ihren Dienstleistungen, ihrer Reinheit, Selbst-

[1] „Den Menschen macht die Sorge alt (reibt ihn auf), den Krieger die Fesseln, das Weib ein Leben ohne Beischlaf und die Kleider des Feuers Glut.“ So ein Spruch Cāṇakyas. Siehe Kreßler, Stimmen indischer Lebensklugheit, Leipzig 1907, S. 159.

[2] Wohl im Hinblick auf çl. 23 weniger wahrscheinlich: Er sah nach längerer Zeit, daß sie gebadet war (bahutithe kāle). Vgl. das schon aus dem Nalalied (IX, 12) bekannte bahutithe 'hani I, 108, 3.

bezähmung, Pracht und Schönheit erfreut, lud er sie zur Paarung ein. Da sprach die Schöne, indem sie die Hände vor der Stirne faltete, wie von Scham erfaßt, zu dem Heiligen liebevoll die Worte: „Zweifellos hat der Gatte die Gemahlin geheiratet um der Nachkommenschaft willen. Die freudige Liebe aber, die ich gegen dich hege, die mögest (auch) du üben, o Ṛishi. Genau auf so einem Lager, wie ich es daheim bei meinem Vater im Palaste hatte, mögest du mich besuchen. Und mit himmlischem Schmuck geziert möchte ich nach meinem Wunsche zu dir schlüpfen, während auch du bekränzt und mit Schmuck angetan bist. Anders, gekleidet in das braunrote Büßergewand aus Lumpen, will ich dir nicht nahen. Gewißlich soll dieser Schmuck (das Asketengewand) in gar keiner Weise unrein werden [1])." Agastya sprach: „Ich habe ja nicht solche Reichtümer für dich, Lopamudrā, wie sie dein Vater hat, du Schlanke." Lopamudrā sprach: „Durch deine Askese hast du Askesereicher die freie Macht, in einem Augenblick alles zu beschaffen, was nur an Gut in der Welt der Lebendigen vorhanden ist." Agastya sprach: „Es ist so, wie du sagst. Aber dergleichen (Ausübung der Yogamacht) vernichtet das asketische Verdienst. Befiehl mir etwas, wodurch mein Bußverdienst nicht verloren geht." Lopamudrā sprach: „An der Zeit meines ṛitu ist nur noch ein geringer Rest, o Bußreicher. Und anders begehre ich dir auf keinen Fall zu nahen. Zwar möchte ich in keiner Weise deine religiöse Vollkommenheit (dharma) zerstören, aber bitte bring du es so zustande, wie ich es wünsche." Agastya sprach: „Wenn du, o Schöne, dich in deinem Geiste so fest auf diesen Wunsch versteift hast, so will ich holen gehen, meine Liebe. Bleibe du hier und lebe nach Gefallen."

Darauf zog der willfährige Gatte der Reihe nach zu drei Königen, um sich das Nötige zu erbitten. Alle drei bewillkommeten ihn aufs Ehrerbietigste schon an der Landesgrenze und stellten ihm all ihr Gut zur Verfügung. Aber jedesmal sah der Heilige, daß sich Einnahmen und Ausgaben bei ihnen genau die Wage hielten, und er mochte nicht den Lebewesen dadurch Nachteil bereiten, daß er in einem solchen Falle etwas angenommen hätte. In Begleitung des ersten Königs kam er zum zweiten, zusammen mit den beiden dann zum dritten, und nun begab er sich in Gesellschaft der drei und auf ihren Vorschlag hin zu dem wegen seiner tückischen Bosheit gegen die Brahmanen bekannten und übermäßig reichen Daitya Ilvala. Der war von einem Angehörigen der priesterlichen Kaste, der ihm keinen indragleichen Sohn verleihen wollte, erzürnt worden. Er verwandelte nun durch Zauber seinen jüngeren Bruder Vātāpi in einen

[1]) Während der geschlechtlichen Vereinigung soll der Hausvater ein besonderes, nur diesem Zwecke dienendes Gewand anhaben. Āpastamba II, 1, 1, 20; und beim Vedastudium darf er nicht ein Kleid tragen, daß er bei der Begattung getragen hat. Manu IV, 116; Vasishṭha XIII, 26 (hier: außer wenn's gewaschen worden ist).

Bock, schlachtete ihn, bereitete ihn zu und setzt ihn dem Brahmanen vor. Als dieser ihn gegessen hatte, rief er den Verspeisten ins Leben zurück, und der lachend aus dem Magen herausspazierende Unhold zerspaltete dabei natürlich seinen Herbergsvater. So tötete Ilvala viele Brahmanen. Als sich nun Agastya mit den drei Königen bei ihm zu Gaste lud, tischte er auch ihm den in Bocksgestalt verzauberten und lecker zubereiteten Bruder auf, und groß war der Schrecken der drei tapferen Krieger, als der gute Heilige das Gericht in aller Gemütsruhe verzehrte. Aber der Bösewicht hatte sich diesmal in seiner eigenen Falle gefangen: auf sein gewohntes lautes: „Vātāpi, komm herfür!" kam unter dem Hochgesinnten ein Wind hervor mit gewaltigem Getöse, gleich einer donnernden Wolke [1]). Als er mit seinem Wiedererweckungsruf fortfuhr, lachte ihn der fromme Magenheld aus und eröffnete ihm, daß sein Bruder längst verdaut sei [2]). Der Daityafürst war überwunden und trug demütig seine Dienste an. Agastya begehrte für jeden der drei Könige zehntausend Rinder und ebensoviele Goldstücke, für sich selber aber das Doppelte und sofort einen goldenen Wagen. Alles mußte der arme Dämon liefern, und mit den drei Königen und allen Schätzen fuhr der heilige Eß- und Trinkvirtuose in seine Einsiedelei. Da stand nun der ersehnten Liebesvereinigung nichts mehr im Wege. Lopamudrā bekam ihren prinzeßlichen Wunsch und einen tüchtigen Sohn.

Wir hören auch von einer Schönen, die es zu besonderen Tugenden im Liebesgenuß gebracht hat. Der König Parīkshit sprengt zu Pferde, von seinem Gefolge verloren, im Walde dahin und verfolgt eine Gazelle. So wird er weit fortgeführt. Hungrig, durstig und müde sieht er da im Dickicht einen bezaubernden, mit Lotosblumen bedeckten See. Er wirft seinem Pferde von den Lotosstengeln vor und setzt sich, um zu rasten. Da hört er einen süßen Gesang. Weil nirgends die Spur eines Menschen bemerkbar ist, verwundert sich der König, geht der Stimme nach und findet ein wunderschönes Mädchen, das singt und Blumen pflückt. Er wirbt um sie und sie sagt unter der Bedingung zu, daß ihr nie Wasser gezeigt werden dürfe. Das verspricht der König, und so wird sie seine Gattin. Unterdessen kommt sein Gefolge herbei, und man trägt sie in der

[1]) Kein Wunder, daß der Verdauungsgenius Agastya (Wilsons Vishnup. III, S. 128) auch so seine strotzende Gesundheit kund tut. Wie bei den Bauern in Zolas La Terre und sonst auf der Welt alles seinen gedeihlichen Gang geht unter dem segensvollen Getöse solcher Leibesbefreiung, so sieht auch der Inder in ihm ein Zeichen guter Speiseaneignung und der Göttergnade, ja im allgemeinen des gegenwärtigen und des kommenden Glücks. Siehe Dubois-Beauchamp [3] S. 329; Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 397; Edgar Thurston, Omens and Superstitions of Southern India (1912) S. 26.

[2]) Ein andres Mal trank Agastya den Ozean aus und verdaute ihn zum Entsetzen der Götter nur allzu schnell, so daß diese jetzt nicht wußten, wie sie das ungeheure Bette wieder mit Wasser füllen sollten (I, 105).

Sänfte zur Königsstadt. Dort lebt Parīkshit mit ihr in großer Freude. Der Minister aber läßt ein liebliches Wäldchen mit einem prachtvollen Teich anlegen, und als der König mit der Geliebten darin spazieren geht und den Teich sieht, bittet er sie, ins Wasser hinabzusteigen. Sie taucht unter, aber nicht wieder auf. Der König läßt verzweiflungsvoll das Wasser im Teich ablaufen: man findet nur einen Frosch. „Die Frösche haben meine Geliebte gefressen!" ruft der König und ordnet ein allgemeines Morden der Frösche in seinem Reiche an. Da kommt der Froschkönig in Asketentracht, stellt dem Fürsten sein Unrecht vor und teilt ihm mit, daß die Frau seine Tochter Suçobhanā sei, die schon viele Könige genarrt habe. Auf Parīkshits Bitte gibt er sie ihm zum Weibe. Und als der König sie empfangen hatte, war es ihm, als habe er die Herrschaft über die drei Welten erlangt; denn sein Herz hing an ihr wegen ihrer Vorzüge im surata, und mit Worten, die vor Freudentränen undeutlich waren, fiel er nieder, verehrte den Froschkönig und sprach: „Ich danke dir" [1]) (III, 192, 1 ff.).

Daß da die Störung beim Geschlechtsvergnügen als besonders grausam empfunden wurde, begreift sich leicht. Der zum Menschenfressertum verfluchte König Kalmāshapāda („Scheckfuß") [2]) trifft im Walde einen Brahmanen und seine Frau, die eben im Liebesgenuß begriffen sind. Erschreckt fliehen sie, eh die Sache beendigt ist. Der Menschenfresser aber rennt ihnen nach und packt den Brahmanen. Die Frau bittet ihn flehentlich, er möge mit seinem Opfer Erbarmen haben, sie sei noch nicht befriedigt, habe den ṛitu und wolle ein Kind. Des Königs Sinn aber ist von dem Fluch verstört und er verspeist den Brahmanen. Zornige Tränen rinnen vom Gesichte der armen Gattin, und die werden zu einem Feuer, das die ganze Gegend entzündet. Sie verwünscht ihn dann: „Weil du vor meinen Augen, ehe mein Geschäft vollendet war, meinen Gatten gefressen hast, wirst du das Leben lassen, wenn du deiner Frau während

---

[1]) Wörtlich: „Ich bin begnadet worden." Dieser und ähnliche Ausdrücke sind stehend und vergleichen sich dem ständigen mittelalterlichen „genade!" (franz. merci).

[2]) Dieser Fürst begegnete auf der Jagd im Walde Çakti, dem ältesten Sohn des von ihm hochverehrten Vasishṭha. Er befahl dem Muni, daß er ihm den Weg freigebe. Der aber bestand darauf, daß nach dem ewigen Rechte der Kshattriya dem Brahmanen ausweichen müsse. (Vgl. Āpast. II, 5, 11, 5 und Parall.) So stritten sie hin und her; endlich schlug der ergrimmte König den Priestersprößling mit der Peitsche „wie ein Rākshasa" und wurde von dem Gekränkten dazu verwunschen, „wie ein Rākshasa" Menschenfleisch zu fressen — einer jener Flüche der Heiligen und Brahmanen, die fast immer Unheil über die Schuldlosen bringen. Hier aber waltete eine Art seltener Nemesis: Das erste Opfer des neuen Unholds wurde Çakti selber, und ihm folgten zunächst seine 99 Brüder in den Magen Kalmāshapādas (I, 176). — Nach Bṛihaddevatā VI, 28 wurden diese 100 Söhne von den Saudāsa (Söhnen oder Anhängern des Sudās) getötet; nach Sāyana zu Ṛigveda VII, 104, 2 war's ein Rākshasa. Vgl. Muir, Original Sanskrit Texts I, S. 326 ff.

des ṛitu nahst. Vasishṭha aber wird dir einen Erben zeugen." Darauf stürzt sie sich in das Feuer und verbrennt sich. Kalmāshapādas Gemahlin ist bei ihm, und sie wehrt ihn später ab, als er seine Besinnung, nicht aber die Erinnerung an jenes Ereignis wieder erlangt hat und nun im ṛitu ihr nahen will. Aus Furcht vor dem Tode steht er ab und gibt Vasishṭha den Auftrag (I, 182) [1]).

Wie eine Nachbildung dieser Sage erscheint die zum Teil recht ungeschickte von Pāṇḍu. Dieser König schoß auf ein Antilopenpärchen, das sich eben in der Begattung letzte [2]). Es war aber eigentlich ein junger Ṛishi, der sich und seine Gattin so verwandelte und dann mit ihr der Liebe pflog. Mit menschlicher Stimme sprach der auf die Erde Niedergestürzte: „Selber die von Begierde und Zorn Ergriffenen, die der Vernunft Beraubten, selber die Menschen, die am Bösen ihre Lust finden, meiden grausame Taten. In dem hervorragenden Geschlechte von Männern, deren Seele beständig in der Tugend lebte, bist du geboren; wie konntest du da, von Verlangen und Gier überwältigt, dich in deinem Geiste so verirren!" Pāṇḍu versteifte sich darauf, daß er ein vollkommenes Recht habe, die Tiere des Waldes zu töten [3]). Der Antilopenbock aber sagte: „Nicht um meinetwillen tadle ich dich, daß du die Antilopen tötest. Aber du hättest aus mitleidsvoller Freundlichkeit Rücksicht darauf nehmen sollen, daß ich mich eben paarte. Denn welcher Kluge könnte zu einer solchen allen Wesen holden und von allen Wesen ersehnten Zeit im Walde eine die Begattung ausübende Antilope töten! Für dich, der du im Geschlechte der unermüdlich edeln Taten obliegenden Paurava geboren bist, paßt sich diese Tat nicht, die grausam, unerhört, allen Menschen scheltenswert ist, die nicht zum Himmel, sondern zur Schande führt und ruchlos heißt. Du, der du dich auf die Besonderheiten und Vorzüge des Weibergenusses verstehst und die Lehrbücher und das Wesen der religiösen Pflicht und des menschlichen Vorteils kennst, hättest so ein des Himmels Verlust ver-

[1]) Dieselbe Erzählung z. B. Wilsons Vishṇupur. III, S. 306 ff. (IV. Buch, 4. Kap.); Bhāgavatapur. IV, 9, 20—39 (an beiden Stellen wird auch erklärt, wie der König zum „Scheckfuß" wurde).

[2]) Zu dieser Geschichte vgl. Mārkaṇḍeyapur. LXXIV, 23 ff.

[3]) Nicht nur sind alle Kshattriya des Epos und die heiligen Könige der Vorzeit gewaltige Jäger vor dem Herrn, sondern sogar mitten in einer Rhapsodie über die ahiṃsā und die Schrecklichkeit des Tötens der Lebewesen und des Fleischessens wird die Jagd gepriesen und für völlig sündlos erklärt; denn der Kshattriya setzt dabei sein eigenes Leben aufs Spiel, es ist Feindetötung. Und dazu noch hat Agastya, der große Heilige und in unsern Tagen der alle überragende Heros des tamulischen Volkes, nicht nur selber gejagt, sondern auch die Tiere des Waldes zum Allgötteropfer besprengt, d. h. geweiht und damit vogelfrei gemacht (I, 118, 12 ff.; XIII, 115, 56 ff.; 116, 15 ff.). Die Jagd gilt als des Adels Recht und Tugend (Mahāvīracaritam ed. T. R. Ratnam Ayar, S. Rangachariar & K. P. Parab, Bombay 1892, S. 220: mṛigayā ca rājñāṃ dharma eva); ja, sie heißt sein ewiges Gesetz (sanātana dharma, Mahānirvāṇat. XI, 142). Vgl. mein Daçakumāracar. S. 340 f.

ursachendes Ding nicht tun dürfen. Ich bin ein durch Askese geläuterter Muni, namens Kindama. Weil ich mich vor den Menschen schämte und scheute, habe ich mit dem Antilopenweibchen die Paarung ausgeführt. Zur Antilope verkehrt, streife ich mit Antilopen im dichten Walde umher. Weil du das aber nicht wußtest, so wird es für dich kein Brahmanenmord sein, daß du mich, der ich die Gestalt einer Antilope trug und von Liebe betört war, also umgebracht hast. Jedoch wirst du, Verblendeter, folgende Vergeltung empfangen: Wenn du, von Liebe verwirrt, mit deiner Trauten die Beiwohnung ausführst, wirst du in eben diesem Zustande in die Welt der Toten eingehen. Die Geliebte aber, mit der du zur Zeit deines Todes der Begattung pflegst, wird dir, Bester der Klugen, wenn du in die für alle Wesen schwer überschreitbare Totenstadt gelangt bist, aus liebender Hingebung nachfolgen." Als diese Worte verklungen waren, wurde die Antilope vom Leben verlassen und Pāṇḍu augenblicklich von Schmerzen erfaßt (I, 118). Er lebte von da an in strenger Enthaltsamkeit als Waldbüßer, zusammen mit seinen zwei Frauen, und er erlangte durch die Götter seine fünf Söhne. „Eines Tages durchstreifte der König mit seinen Frauen den Wald, zur Frühlingszeit, in der der Wald blüht, und die die Wesen betört. Als Pāṇḍu den Wald mit seinen blüten- und fruchtbeladenen Bäumen, seinen verschiedenen Gewässern und Lotosgruppen sah, entstand in seinem Herzen die Liebe. Während er nun dort mit freudig erregtem Sinne wie ein Unsterblicher umherschweifte, ging ihm Mādrī, die ein herrliches Kleid trug, allein nach. Während er nun die Jugendliche, mit dünnem Gewand Bekleidete schaute, flammte seine Liebe auf wie ein im Walddickicht entstandenes Feuer. Und wie er die Lotosäugige so allein im Verborgenen ansah, da konnte der vom Verlangen Übermannte seine Leidenschaft nicht zurückhalten. Darauf packte der König die Einsame mit Gewalt, obwohl die Königin ihm wehrte und sich aus Leibeskräften ihm zu entwinden suchte. Er aber dachte liebeerfüllten Sinnes nicht an den Fluch. Er nahte sich mit Gewalt in Liebeslust der Mādrī, sich selber zum Tode, in die Gewalt der Liebesbegierde geraten, indem der vom Schicksal Angetriebene die Furcht fahren ließ. Während sich der höchst tugendhaft gesinnte Kurusproß Pāṇḍu mit seiner Gattin im Liebesgenuß vereinigte, verband er sich mit dem Tode. Darauf umarmte Mādrī den leblosen König und stieß stets aufs neue heftige Schmerzensrufe aus. Jetzt kam Kuntī mit ihren Söhnen und das Kinderpaar der Mādrī herbei. Da sagte Mādrī qualvoll zu Kuntī diese Worte: „Komm du ganz allein hierher; die Kinder sollen dort bleiben." Als Kuntī diese ihre Rede gehört hatte, ließ sie die Kinder dort und lief schnell hinzu, indem sie kreischte: „Ich bin des Todes!" Sie machte nun Mādrī Vorwürfe, daß sie den König zur Liebeserregung (praharsha) verlockt habe, und pries sie zugleich selig, daß sie das liebeserregte Gesicht des Fürsten geschaut habe.

Mādrī erzählte, der König habe sich nicht zurückhalten lassen, und Kuntī beanspruchte als älteste Gemahlin, mit ihm zu sterben. Mādrī solle aufstehen und die Kinder in ihre Hut nehmen. Diese aber sprach: „Ich werde dem tapfern Gatten nachfolgen, denn ich habe mich noch nicht an der Liebe gesättigt; die Ältere möge es mir erlauben. Und als er sich mir nahte, ist er um die Liebe gekommen! Wie könnte ich ihm da in Yamas Behausung diese Liebe abschneiden! Und ich werde auch nicht richtig wandeln können, dadurch daß ich gegen deine Söhne unparteiisch handelte; und so fiele eine Sünde auf mich. Mit der Leiche des Königs soll auch dieser mein toter Leib, wohl verhüllt, verbrannt werden. Tu mir dies zu Liebe, o Edle! Und gib gut auf die Kinder acht und sei mir hold gesinnt [1]). Weiteres sehe ich nichts, was ich dir auftragen könnte." Nach diesen Worten stieg die rechtmäßige Gattin, die herrliche Tochter des Königs der Madra, schnell zu dem auf dem Scheiterhaufen Befindlichen hinauf [2])."

Haben nun die Frauen eine solche gesunde und natürliche Freude am surata, so geben ihnen die Männer nichts nach. Des Inders, vor allem auch des Kriegers häufig erscheinendes Ideal vom glückseligen Leben ist

[1]) Oder: Sei sorgfältig und liebevoll mit meinen Kindern.

[2]) Da in den folgenden Kapiteln erzählt wird, wie die Büßer die beiden Leichen, Kuntī und die Kinder nach Hāstinapura bringen und abgeben und wie dann die zwei Toten mit allen nötigen Zeremonien verbrannt werden, so befremdet dieser kurze rätselhafte Satz. Man erwartet hier nur dies, daß Mādrī sich getötet habe, wenigstens wenn das Folgende als ursprünglich oder doch zu demselben Bericht gehörig angesehen wird. K. hat für diese Partie eine wahre Wortsintflut von offenbar recht spätem Datum (I, 134 ff.). Kuntī stürzt da beim Anblick des Toten wie ein gefällter Baum zur Erde und ergeht sich dann in einer langen, konventionell gehaltenen Klage. Auch die herbeieilenden Büßer erheben Weherufe, und die fünf Brüder erscheinen im Gänsemarsch und sagen der Altersreihe nach ihre Lamentoverslein auf. Dann folgt eine regelrechte Satī-Szene: die Büßer raten erst den beiden Frauen von der Selbstopferung dringend ab; sie sollten in Keuschheit und frommen Werken leben und so ihrem toten Gemahl nützen. Kuntī willigt demütig darein, Mādrī aber wiederholt ihre früheren Erklärungen, nimmt feierlich Abschied, richtet eine weise Vermahnung an die Kinder und wird von Kuntī mit frommen Sprüchen geweiht. Der Purohita Kāçyapa läßt von den Büßern Stückchen Gold, Opferbutter, Sesam, saure Milch, Reiskörner, Wasserkrüge und ein Beil herbeibringen und von Yudhishṭhira den Holzstoß mit Feuer von einem Roßopfer (!) entzünden, worauf sich die Todgeweihte in die Flammen stürzt (I, 135). Im folgenden wird dann etwa wie im Bomb. Text die Leichenverbrennung geschildert, die man sich jetzt hier wie dort eben nur als an den übriggebliebenen Gebeinresten vollzogen denken muß, was freilich nicht recht mit dem wirklichen Berichte stimmt. Das Ganze ist wohl aus verschiedenen Versionen zusammengestoppelt. Es hat den Anschein, als sei der Gedanke von der bereits im Büßerwald erfolgenden Verbrennung dem Beispiel der Brahmanenfrau entnommen. Bei ihr macht sich alles natürlich, für Mādrī wird der Holzstoß wohl oder übel hereingeschoben. Die Tatsache, daß die Büßer erst am 17. Tage nach Pāṇḍus Tod in Hāstinapura eintreffen, ist natürlich keine Stütze des überlieferten Textes. Selbstverständlich aber kann es eine Fassung der Geschichte gegeben haben, in der die endgültige Bestattung sofort im Walde stattfand, und dann ist Mādrīs Feuertod ganz in der Ordnung. Aber man wollte halt den feierlich prunkvollen Aktus nicht entbehren. Vgl. I, 150, 10 ff.

der Umgang mit Tausenden von jugendlich blühenden schönen Frauen, die den Mann aus langen Lotosaugen anlachen, ihm die runden Arme um den Hals schlingen und die hochgewölbten, festen Brüste an ihn pressen, Frauen, die schwellende mächtige Hüften und Pisangstämmen vergleichbare Schenkel ihm entgegendrängen, Lippen rot wie die Bimbafrucht von seinen Lippen saugen lassen und im surata glutvoll nicht nur empfangen, sondern auch geben. So waren besonders die altindischen Fürsten den Liebesfreuden sehr ergeben, und die indische Literatur erzählt von vielen, die durch allzu eifrige Pflege des surata der Schwindsucht und frühzeitigem Tode verfielen. So Vicitravīrya, der allen Frauen im geheimen die Sinne verwirrte und durch seine zwei großen, braunen, mit schwarzlockigen Haaren, roten, hochgewölbten Fingernägeln und schwellenden Hüften und Brüsten begabten Frauen aus einem dharmātman (Tugendbeseelten) ein kāmātman wurde (einer, dessen Seele die Liebe ist, I, 102, 66 ff.; V, 147, 25; vgl. I, 119, 3—4). Da er kinderlos starb, mußte ihm Vyāsa Nachkommenschaft hervorrufen. Dasselbe Schicksal eines frühen, nicht von Nachwuchs verklärten Todes hatte der in seine berauschend schöne Gemahlin Kakshīvatī allzu heftig verliebte König Vyushitāçva, der dann nach seinem Sterben fertig brachte, was er im Leben nicht vermocht hatte, wie später berichtet werden soll (I, 121, 17 ff.). Weiteres dann beim Liebesleben des epischen Helden. Darum erscheint auch die geschlechtliche Umarmung als Heilmittel: Die Seele hat den allergrößten Einfluß auf den Körper, „denn durch Seelenschmerz wird der Leib in Qual erhitzt wie durch einen glühenden Eisenballen Wasser in einem Krug“ [1]). Kluge Ärzte heben also bei den Leiden des Körpers zuerst die seelischen, und das geschieht auch dadurch, daß sie dem Menschen Geschlechtsgenuß verschaffen (III, 2, 21 ff.).

Bekanntlich spielen in der indischen Kunstpoesie und in den Lehrbüchern verschiedene Finessen auch bei der gewöhnlichen Liebesvereinigung eine große Rolle. Davon erwähnt das Epos nur eins: Bei der Beschreibung der in einer Schlacht umherirrenden Pferde heißt es: „Von den Hufen dieser Rosse zerstampft, leuchtete die Erde in verschiedenen Farben wie ein Weib, das von den Nägeln (des Liebhabers) zerkritzt und zerkratzt ist“ (IX, 9, 13). Die Liebeskraft zu steigern [2]) ist das Fleisch seit alten

[1]) „Wie das Denken, so der Geist; wie der Geist (manas), so wird der Leib“ (auch krank und gesund). Pañcaçatīprabandha ed. Ballini S. 34.

[2]) Im 302. Kapitel des Agnipurāṇa wird neben Mitteln, unvergängliche Liebe zu erwecken und die Frau fruchtbar zu machen, auch ein Potenzstärker genannt, der dem Manne die Kraft gibt, in einer Nacht hundert Weiber zu beschlafen. Einfach genug kommt solch ein Wunder zustande: man ißt jeden Tag Bohnen, Knoblauch und Vidārī (Hedysarum Gangeticum?) mit Zucker und dicker Milch. Zwiebeln, Lauch und Knoblauch sind aber in der Rechtsliteratur streng verpönte Speisen (Āpast. I, 5, 17, 26; Manu V, 19; Yājñav. I, 176; Vishṇu LI, 3), und das bekannte Bohnenverbot erschiene bei dieser Wirkung der antipythagoräischen Feldfrucht als sehr be-

Zeiten empfohlen worden, und die Inder des Epos, vor allem die Kshattriya, sind sogar begeisterte Fleischesser. So bekennt selbst das Tugendmuster Yudhishṭhira XIII, 115, daß er das Fleisch über alles schätze, und will nun die Vorteile und die Nachteile des Fleischessens von dem sterbenden Bhīshma erfahren. Und dieser räumt ebenfalls ein, daß es nichts Besseres gebe als Fleisch, und daß es unter anderem viele Vorzüge habe für die, die dem „Dörflerbrauch" (Liebesgenuß) mit ganzer Seele ergeben seien; auch sei kein Zweifel daran, daß das Fleisch aus dem Samen entstehe (çl. 9 ff.) [1]. Çiva und seine Gemahlin sind nun auch darin die ins Unendliche, ja Groteske gesteigerten Idealgestalten der indischen Einbildungskraft, daß sie die Liebesumarmung ins Ungemessene ausdehnen können. Als dieser Gott sich mit der Tochter des Fürsten unter den Bergen vermählt hatte, machte er sich mit seiner Gattin an das Bettspiel. Aber ein ganzes Jahrtausend der Götter ging darüber hin [2] und den Himmelsbewohnern ward angst und bange, daß die Frucht eines so endlosen Zeugungsaktes viel zu gewaltig würde, als daß die Welt sie ertrüge. Sie traten also zu dem unermüdlichen Paar und baten Çiva, er möge zum Heile aller Wesen seiner Manneskraft Einhalt tun. Er willigte auch gnädig darein, fragte jedoch, wer den schon erregten Samen auffangen solle. Dazu wurde die Erde ausersehen, aber sie füllte sich ganz damit an, und so rief man den Gott des Feuers zur Hilfe; der durchdrang diese Flut, so wurde sie zum Berge Çvetaparvata und zu dem himmlischen Rohrwald, wo aus des Gottes Zeugungssaft dann der Kriegsgott Kārtikeya oder Kumāra entstand (Rām. I, 36, 5 ff.) [3].

---

greiflich. Wie ich durch jemand weiß, der lange in Indien gelebt hat, hört man dort in unsern Tagen als Grund des Zwiebeltabus die zu große Ähnlichkeit mit dem Fleisch angeben. Die bebekannte erotische, zauberische und heilige Bedeutung der Zwiebelgewächse wird aber auch hier der erste Grund sein. Knoblauch ist bei den Ainu die Lieblingsspeise der Götter (Anthropos V, 766); Zwiebel und Lauch waren Talismane bei den klassischen Völkern (Schurtz, Urgesch. d. Kult. 599), und noch jetzt ist bei den Südslawen der Knoblauch „Schutz gegen Behexungen und Geisterspuk" (Krauß, Sitte u. Brauch 398; vgl. 545; Slav. Volkforschungen S. 37, 66, 95, 148, 250). Auch die Liebesbrunst wird nach slavischem Glauben durch den Genuß des Knoblauchs entflammt (Krauß, Sitte usw. 240 f.). Daß aber auch unter den alten Hindu die Zwiebel wenigstens von manchen als Speise geschätzt wurde, zeigt wohl schon die ins Abendland gewanderte und dort vielfach bekannte Erzählung vom Zwiebeldieb, der ertappt wurde und die Wahl frei bekam, ob er 100 Rupien zahlen, 100 Stockschläge empfangen oder 100 Zwiebeln essen wolle, sich natürlich zuerst für die Zwiebelvertilgung, dann aber mit tränenüberströmtem und qualverzerrtem Gesicht für die Tracht Prügel und unter dem Schmerz der ersten Hiebe schnell für die Geldbuße entschied. Siehe Hertel, Studien zur vergleich. Literaturgesch. Bd. 5, S. 129 ff. und namentlich Zachariae ib. Bd. 6, S. 356 ff.

[1] Die asketische Literatur betont denn auch in Indien, daß man sich des Fleischgenusses schon deshalb enthalten solle, weil er die Bändigung der Sinne erschwere. So z. B. Amitagati, Subhāshitasaṃdoha XXI, 13 (auch der Honig wirkt erotisch XXII, 18).

[2] Ein Jahr der Menschen ist gleich einem Tag der Götter (z. B. Manu I, 67).

[3] Noch drastischer führt Somadeva die Legende aus (Kathās. 20, 60 ff.). Nach MBh. XIII, 84, 60 ff., wo nichts von so langer Dauer der Liebesfreuden des himmlischen Paares erwähnt

Doch weder solche Mythen noch die oft hervorlodernde Sinnlichkeit ändern etwas an der im Epos, besonders: in seinen lehrhaften Teilen geltenden sittlichen Anschauung vom surata. Auch hier erscheint es als etwas Unreines. Die bösen Geister Pramatha werden von den Göttern, Abgeschiedenen und Ṛishis gefragt, wodurch jemand ucchishṭa (gewöhnlich der, der nach dem Essen noch nicht die nötigen Waschungen vorgenommen hat), açuci (unrein) und kshudra (niedrig, gemein) werde und damit ihrer verderblichen Gewalt anheimfalle. Und sie antworten unter anderem: „Durch die Paarung werden die Menschen immer ucchishṭa und wenn sie das „Unterste-zu-Oberst" geübt haben" (XIII, 131, 4)[1]. Im goldenen Zeitalter gab es auch überhaupt keine geschlechtliche Vereinigung. So heißt es XII, 207, 37 ff.: „So lange die Menschen den Leib zu tragen begehrten, so lange lebten sie; es gab keine Furcht vor dem Tode. Noch auch kannten sie den Brauch der Begattung; durch den bloßen Wunsch entstand ihre Nachkommenschaft. In den Tagen des Tretāyuga (silbernen Zeitalters) darauf wurden die Kinder durch die Berührung erzeugt; denn auch sie hatten nicht den Brauch der Begattung. Im Dvāpara-Zeitalter entstand unter den Geschöpfen der Brauch der Begattung." In unserem schlechten oder Kali-Zeitalter ist er nun nötig. Aber er wird geregelt. Er muß im Verborgenen ausgeübt werden (XIII, 162, 47; XII, 193, 17[2]); an der letzteren Stelle wird hinzugefügt, daß er auch rechtmäßig sein müsse, was wohl die Beschränkung auf die eigene Gattin, nach Nīl. aber auf den ṛitu andeutet. Sodann ist nur die vulva für ihn da; der in den Mund bildet einen Frevel (VII, 73, 43). Das āsyamaithuna wird auch als eine der Scheußlichkeiten namhaft gemacht, die gegen das Weltende zu

wird, treten die Götter zu den beiden und bewegen Çiva zu dem Versprechen, keine Nachkommenschaft zu zeugen, denn sie haben Angst, daß sie zu gewaltig und zu furchtbar sein würde. Umās Muttertrieb aber ist derart schnöde um sein Recht betrogen worden, und „weil sie ein Weib ist, spricht sie zu den Göttern die heftigen und rauhen Worte des Fluchs: Nun sollt auch ihr alle kinderlos sein!"

[1]) Adharottara ist wohl hier ein Ausdruck für den „umgekehrten" Liebesgenuß (viparīta surata), denn die gewöhnliche, auch hier vom Schol. angenommene Bedeutung paßt nicht recht. — Hierher gehört auch III, 136, 13: Zu dem Büßer Yavakrī(ta) kommt ein Zauberwesen (kṛityā) in der Gestalt einer von ihm geliebten Frau, betört ihn und nimmt ihm den Wasserkrug weg; weil er nun ucchishṭa und des Wasserkrugs beraubt ist, erlangt ein feindlicher Rākshasa Gewalt über ihn. Selbst die öffentliche Dirne wäscht sich also nach der Ausübung der Liebeslust die Hände und die Füße und spült sich den Mund aus (Kuṭṭanīmata 162 f.) Bad oder Waschung danach befiehlt z. B. Manu V, 144; Vishṇu XXII, 67; Parāçara XII, 1; Mahānirvāṇatantra VII, 75. Vgl. Kāmasūtra p. 179 und der Ausgabe Wasserschleben, die Bußordnungen der abendländischen Kirche 1851, S. 216: Maritus, qui cum uxore sua dormierit, lavet se, antequam intret in ecclesiam. Eine Woche lang vor der Beschneidung müssen Eltern und marraines des zu Beschneidenden bei den Hova auf Madagaskar sich des Beischlafs enthalten, sonst l'opération ne réussirait pas bien (Anthropos IV, 378). Und Dutzende ähnlicher Dinge. Vgl. auch Thurston, Omens and Superstitions of Southern India S. 29.

[2]) Vgl z. B. Vasishṭha VI, 9.

auftreten: Bahuprajāḥ, hrasvadehāḥ, çīlācāravivarjitāḥ, mukhebhagāḥ striyo, rājan, bhavishyanṭi yugakshaye (III, 188, 41)[1]. Ebenso ist die Homosexualität ein greuliches Vergehen: „Die Verblendeten, Schlechtwandelnden, sehr Törichten aber, die an dem Beischlaf außerhalb der vulva (viyonau), an Männern, ihre Lust haben, werden als Zeugungsunfähige wiedergeboren“[2]. Hierher gehört wohl auch die Stelle aus der Schilderung des bösen Zustandes zu der Zeit, wo ein Weltalter seinem Ende zugeht: „Nach eigenem Belieben werden die Männer und die Frauen wandeln und einander nicht leiden können, wenn das Ende eines yuga herzugetreten ist. Am Gatten wird dann, gegen das Weltende, nicht das Weib und der Mann nicht am Weibe Befriedigung finden“ (III, 190, 45, 50)[3]. Sodann soll man nicht der Liebeslust frönen, wenn man ein Ahnenopfer (çrāddha) feiert. Der çrāddhamaithunika marschiert VII, 17, 32 als schlimmer Sünder auf. Alle Teilnehmer sind da zur Keuschheit verpflichtet. „Man hält dafür, daß an diesem Tage die Begattung zu vermeiden ist. Als Reiner muß man immer das Totenmahl (çrāddha) genießen. Der, der ein Totenmahl gibt oder mitmacht und zu einer Frau geht, dessen Väter müssen jenen Monat in diesem Samen liegen“ (XIII, 125, 42, 24)[4]. Ferner heißt

[1]) Nīl. belehrt uns: Die Frauen in Bengalen (Vaṅgeshu) sind dafür bekannt, daß sie aus übermäßiger Brunstnot nach Liebesfreuden zuerst mit ihrem Munde das Geschäft der vulva treiben, um des Mannes Liebesverlangen zu erhitzen. Stark verurteilt wird dergleichen natürlich von den Gesetzbüchern. Wer mit der Gattin unnatürlichen Umgang hat, dessen Ahnen müssen den Monat hindurch in seinem Samen leben (Vasishṭha XII, 22 f.); nach Mahānirvāṇat. XI, 44 ist er sogar mit dem Tode zu bestrafen. Für widernatürliche Geschlechtslust, welcher Art sie auch sein möge, setzen die Rechtsschriften und die Purāṇa verschiedene Reinigungen und Bußen fest (auch Ausstoßung aus der Kaste). Wer solche Unzucht und wer sonst verbotenen Geschlechtsverkehr übt, ist nach Baudhāyana III, 7, 2 gleich dem Brahmanenmörder.

[2]) Weniger wahrscheinlich: „die Verblendeten, Schlechtwandelnden, unter den Männern (Menschen) sehr Törichten, die sich am Beischlaf außerhalb der vulva (viyonau) ergötzen“, was dann natürlich auf den Mundkoitus gehen könnte. Zu maithunaṃ purusheshu vgl. maithunaṃ puṃsi Manu XI, 68. Nach dieser Stelle und Vishṇu XXXVIII, 5 verliert der Mann durch homosexuelle Verirrung seine Kaste, während Manu XI, 175; Vishnu LIII, 4 das Baden in den Kleidern als Sühne vorschreibt. Die lesbische Liebe des Mädchens zum Mädchen wird mit hoher Geldstrafe und zehn Peitschenhieben (çiphā) bestraft; die Frau, die auf diese Weise eine Jungfrau befleckt, soll sofort am Kopfe kahl rasiert, ihr ein Fingerpaar abgeschnitten und sie auf einem Esel durch den Ort geführt werden. Manu VIII, 369 f.

[3]) Auch MBh. XII, 228, 73 wäre hier anzureihen, wenn kaççic chishyasakho guruḥ von Deussen richtig übersetzt sein sollte: „Mitunter war der Lehrer des Schülers Liebhaber“ (es ist die Rede von der Unsittlichkeit, die unter den Daitya einriß). Aber es wird wohl nur heißen, daß des Schülers ehrfurchtsvolles Verhältnis zum Lehrer schwand und zu große Ungezwungenheit oder Vertrautheit an dessen Stelle trat. Als böse Sitte der Entarteten möge hier noch erwähnt werden, daß die Männer Frauenkleider und die Frauen Männergewand anzogen und sie so miteinander Umgang hatten (çl. 68), was an sonst bekannte Erscheinungen erinnert. — Die Stelle im Texte (III, 190 45, 50) könnte freilich auch nur von Ehebruch reden.

[4]) Dieselbe Drohung Mārk.-Pur. XXXI, 31—34, während sie nach Vasishṭha XI, 37 sich von dem Samen nähren müssen. Der Sünder selber fährt zur Hölle. Garuḍapurāṇasārod. IV, 41.

es (XIII, 104, 29): „In der ersten Neumondsnacht, in der Vollmondsnacht, in der vierzehnten Nacht und in der achten Nacht jeder Monatshälfte soll man immer vollkommene Keuschheit üben“ [1]). Auch zu den erlaubten Zeiten gilt die Regel: „Nur des Abends (des Nachts)!“ Denn der Morgen gehört den religiösen Pflichten, der Mittag den weltlichen (artha). Vergl. z. B. XIII, 22, 27; II, 5, 20 und Komm. Unter den schrecklichen Sünden wird VII, 73, 38 ff. die Begattung während des Tages aufgeführt, ebenso XIII, 93, 121; 94, 24 und in der schon erwähnten Selbstverfluchungsformel Arjunas (VII, 73, 41, 43) [2]).

[1]) Nicht am 8., 14., 15. Tage des Halbmonats (den Parvantagen) noch an den vier Tagen, da der Mond wechselt, soll man der Liebe pflegen. Baudh. I, 11, 21, 18 (vgl. 22); Vasishṭha XII, 21; Manu III, 45; IV, 128; Vishṇu LXIX, 1; Mārk.-Pur. XXXIV, 43—44. Sonst fährt der Sünder zur Hölle. Garuḍapurāṇasārod. IV, 41. Die Wurzel dieser und wer weiß wie vieler ähnlicher und scheinbar rein sittlicher Vorschriften legt Baudhāyana I, 11, 21, 19 vollkommen richtig bloß: „An den Parvantagen sind böse Geister auf der Lauer“. Besonders gefährlich sind da natürlich auch ein leeres Haus, ein Totenort, ein Baum usw. (s. z. B. Vishṇu LXIX, 7, 8; MBh. XIII, 131, 4 f.)

[2]) Dasselbe Verbot in den Gesetzbüchern. Nach Mārk.-Pur. XIV, 74, 76 wird, wer sich am Tage begattet, in der Hölle bös gepeinigt. Ähnlich in andern Purāṇa. Ferner muß am Morgen und in der Dämmerung Enthaltsamkeit geübt werden. Mārk.-Pur. XXXIV, 82, 73; Vishṇusmṛiti LXIX, 10. Auch in einem Wagen darf man nicht der Venus opfern (z. B. Manu XI, 175; Vishṇu LIII, 4; Agnipur. S. 649. Da handeln also die Liebespaare in Flauberts Madame Bovary und Maupassants Bel-Ami und wohl anderwärts, die in der Lohnkutsche ihre Brunst löschen, doppelt ruchlos. Auch das Sprechen beim „Dunkelwerke“ ist mit der Acht belegt (Agnipur. S. 635), selbstverständlich wie bei den andern dort genannten Verrichtungen, um nicht böse Einflüsse zu wecken. Eine kürzere Zusammenstellung von Regeln für den Geschlechtsverkehr mit der Gattin findet sich Manu III, 45 (vgl. Bühlers Parallelen) und eine gute, etwas eingehendere Vishṇu LXIX. Manches Schöne bietet z. B. Vishṇupurāṇa III, 11, 110 ff., eine Stelle, die als Probe solcher und ähnlicher in den Gesetzbüchern und andern Schriften mehrfach erscheinenden Vorschriften hier folgen möge: „Zur Zeit des ṛitu mögest du, o Erdenherr, deiner Gattin nahen, glücklich, unter einem männlich benamsten Sternbilde, in heilvoller Zeit, in den besten geraden Nächten. Geh aber nicht zur ungebadeten Frau, nicht zur kranken, nicht zur menstruierenden, nicht zur verlangenslosen, nicht zur zornigen, nicht zur übel beleumdeten, nicht zur schwangern, nicht zur unwillfährigen, nicht zu der, die nach einem andern Mann begehrt oder die ohne Liebe ist (sive: die nicht will); nicht zu eines andern Weib, nicht zur hungermatten, nicht zu der, die sich überessen hat. Noch auch sei du selber mit solchen Eigenschaften behaftet. Gebadet, mit Kranz und Duftmitteln versehen, kraftgeschwellt (spīta), nicht müde oder hungrig, voll Liebe und zärtlicher Neigung schreite der Mann zur geschlechtlichen Vereinigung. Der vierzehnte und der achte Tag der Monatshälfte, der Neumondstag, sowie der Vollmondstag und dazu der Tag, wo die Sonne in ein neues Bild des Tierkreises tritt, das sind die Parvantage, o Fürstenbeherrscher. Der Mann, der an diesen Parvantagen Öl, Fleisch und Weib genießt, der fährt nach dem Tod in die Hölle, in der man sich von Kot und Harn nähren muß... Weder außerhalb der vulva noch in der vulva eines andern (nichtmenschlichen) Wesens, noch auch unter Anwendung von (anregenden oder mannheitsstärkenden) Arzneimitteln, noch in dem Hause eines Brahmanen, eines Gottes oder eines Guru möge man der Liebeslust obliegen, noch bei heiligen Bäumen (oder: Dorfheiligtümern, caitya), noch bei Kreuzwegen, noch an Orten, wo viele Wege zusammenkommen, noch an Leichenstätten, noch in Hainen, noch im Wasser, o Erdenherr. Weder an den genannten Parvantagen, noch in den

Besonders oft aber betont das Epos, daß man kein Weib umfangen solle, außer dem eigenen. Dies ist schon gestreift worden. Hier noch einige Stellen. Wer seine Frömmigkeit sonst betätigt und mit seiner eigenen Gattin zufrieden ist, ja selber in Gedanken kein anderes Weib begehrt, erwirbt sich ein herrliches Los in der andern Welt und sogar dasselbe Verdienst wie einer, der tausend Roßopfer darbringt (XIII, 107, 10, 50 ff.)[1]. Die um ihren Sprößling klagende Subhadrā sagt VII, 78, 24: „Geh du, mein Söhnchen, zu demselben Orte, zu dem durch ihre Keuschheit die strengem Gelübde obliegenden Muni und zu dem die Männer mit nur einem Weibe kommen" (vergl. çl. 31, 32). „Die Männer, die nur an der eigenen Gattin ihre Lust finden und gegen andre Frauen beständig wie gegen ihre Mutter, ihre Schwester, ihre Tochter handeln, die, deren Augen gegen fremde Frauen durch den guten Wandel zugedeckt sind, die fremde Frauen, auch wenn diese ihnen im geheimen mit Liebe nahen, selbst in Gedanken nicht schädigen, die gehen in den Himmel ein" (XIII, 144, 10—15; 33). In der langen und feierlichen Fluchformel, in der Bharata alle die scheußlichsten Ruchlosigkeiten und Übel dem anwünscht, der es gern gesehen habe, daß Rāma verbannt wurde, spricht er auch: „Die nach ihrer Periode gebadete und den ṛitu beobachtende Gattin möge der Schlechtgesinnten hintenan setzen, mit dessen gutem Willen der Edle fortgezogen ist! Rechts- und tugendwidriger Liebeslust ergeben, verblendet, möge der seine eigene Gattin beiseite lassen und andre Weiber besuchen, mit dessen gutem Willen der Edle fortgezogen ist!" (Rām. II, 75, 52, 55). Mahābhārata XII, 90, 32 schärft ein: „Mit un-

---

beiden Dämmerungen, noch von Harn oder Stuhl bedrängt, soll der Kluge an die Lustvereinung gehen. Die Begattung an den Parvantagen bringt Unglück den Männern, Schlimmes (oder: Sünde) die am Tage, Krankheit hat die auf dem Erdboden im Gefolge, und unheilvoll ist die in einem Gewässer. An das Eheweib eines andern mache man sich niemals, selbst nicht in Gedanken, wie viel weniger in Worten. Nicht einmal Sehnen (asthibandha) haben die, die ein solches beschlafen; nach dem Tode fährt so einer in die Hölle und schon hier wird er am Leben verkürzt. Der Verkehr mit dem Eheweib eines andern ist das Verderben für die Männer, sogar in beiden Welten. Dies bedenkend, gehe der Weise zu seiner eigenen Frau, wenn sie im ṛitu steht und der erwähnten Fehler ledig ist; und hat sie Liebesverlangen, dann sogar außerhalb des ṛitu". (Übersetzt nach der Bomb. Ausg. Çāka 1811.) Die hier aufgezählten, freilich noch nicht erschöpften Orte und Zeiten sind natürlich wegen ihrer magischen Gefahr Tabu geworden. Eine höchst lehrreiche Parallele dazu bieten z. B. die ungeheuer vielgestaltigen Verhaltungsmaßregeln für den Snātaka, die in den Gṛihyasūtra, den Rechtsbüchern und den Purāṇa so einen breiten Raum einnehmen und für die Geschichte des Aberglaubens und des Menschen eine wahre Fundgrube bilden.

[1]) Doch wird ihm auch auferlegt, selbst von Vater und Mutter keine Unwahrheit zu sagen, zwölf Monate lang beständig dem Feuergott zu opfern und havis zu essen, wenn der elfte Tag eingetreten ist, und da die beiden letztgenannten Dinge furchtbar verdienstlich sind, so spielt wenigstens im jetzigen Text die neben ihm geforderte Keuschheit und Wahrhaftigkeit freilich die zweite Violine.

bekannten Frauen, mit solchen, die dem dritten Geschlecht angehören, mit Weibern von freien Sitten, mit den Gattinnen von andern und mit Mädchen pflege man nicht der Geschlechtsvereinigung." Neben dem unbekannten wird XIII, 104, 47 das schwangere Weib als verboten genannt [1]). Ferner lesen wir (XIII, 104, 20 ff.): In allen Kasten darf man niemals der Gattin eines andern nahen. Denn es gibt in der Welt nichts, was so das Leben verkürzt wie dies, daß der Mann auf Erden die Gattin eines andern besucht. So viele Poren am Leibe der Frauen sind, so viele Jahre wird er in der Hölle sitzen. „Die Männer, die dem gemischten Geschlechtsverkehr obliegen (prakīrṇamaithuna), haben als Lasterhafte und Übertreter der Ordnung ein kurzes Leben, fahren zur Hölle und gehen der Wiederverkörperung als Impotente entgegen" (XIII, 104, 12; 145, 53) [2]). Wer eines andern Weib berührt, wird geboren als Wolf, als Hund, als Schakal, sodann als Geier, Schlange, Reiher, sowie als Kranich (baka) geboren. Der verblendete Bösewicht, der seines Bruders Weib schändet, wird auf ein Jahr zu einem männlichen Kokila. Wer sich an der Gattin des Freundes (vgl. XIII, 101, 16), des Lehrers (guru) oder des Königs vergreift, seine Begierde zu stillen, der wird nach dem Tode als Schwein geboren. Er wird fünf Jahre ein Schwein, zehn Jahre eine Stachelsau, fünf Jahre eine Katze, zehn Jahre ein Hahn, drei Monate eine Ameise, einen Monat ein Insekt (kīṭa) sein und dann nach Erlangung dieser Verkörperungen (saṃsāra, vgl. III, 183, 70) in einem Wurmdasein (kṛimiyoni) geboren werden. In diesem Wurmdasein wird er vierzehn Monate leben, und dann nach Abbüßung seiner Schlechtigkeit (adharma) wieder als Mensch geboren werden (XIII, 111, 75 ff.). Ja, für fünf Verbrechen gibt es keine Sühne (nishkṛiti), durch sie wird man ein Ausgestoßener, unwürdig des Verkehrs (asambhāshya) mit Ahnen, Göttern [3]) und frommen Menschen, fährt man zur Hölle, wird dort gebraten wie ein Fisch und muß sich da von Eiter und Blut nähren. Sie sind: Brahmanenmord, Kuhtötung, Verkehr mit dem Weibe eines andern, Unglaube und von einer Frau leben (XIII, 130, 37—40). Ähnlich lehrt Rām. III, 38, 30: „Es gibt keine größere Versündigung als die Berührung der Gattin eines andern." Dagegen schreibt XII, 35, 25 wohl eine Sühne vor für den, der eines andern Weib verführt; bezeichnenderweise aber ist es dasselbe Kasteiungsgelübde, das auch dem Brahmanenmörder auferlegt wird. Jener

[1]) Bekanntlich ist das Verbot des Umgangs mit der schwangern Frau auf Erden weit verbreitet, und selbstverständlich vor allem deshalb, weil die Schwangere als unrein und verderbenbringend angesehen wird. Siehe Ploß-Bartels [4] I, 601 ff. Fällt nur ihr Schatten auf eine Schlange, so wird diese blind. Crooke, Pop. Rel. II, 143. Und doch führt wenigstens Vasishṭha XII, 24 eine alte heilige Autorität dafür an, daß die Frauen kraft einer ihnen verliehenen Gnade des Indra dem Liebesspiel obliegen dürfen, selbst wenn sie hochschwanger sind.

[2]) Auch aus der Kaste fallen sie (z. B. Agnipur. S. 644).

[3]) Dieser Ausdruck wird XIII, 130, 3 dahin erklärt, daß Götter und Ahnen seine Opfergabe verschmähen.

aber braucht es nur ein Jahr lang zu beobachten. „So wird er von seiner Sünde frei." Diese Strafe trifft ihn „als Räuber fremden Gutes" (paradārāpahārī tu parasyāpaharan vasu). Aus demselben, nur noch verschärften Gesichtspunkte wird die Sache XIII, 129, 1—4 betrachtet: Wer eines andern Weib beschläft, trägt dieselbe Schuld, wie wer einem Brahmanen sein Eigentum nimmt, was ja ein himmelschreiender Frevel ist. Macht der Brahmane aber selber irgendein Weib, das ihm nicht als Gattin angetraut worden ist, zu seiner Bettgenossin, so soll er zur Abbüßung seiner Schuld mit dem (bloßen) Rücken auf dem Gras liegen (XII, 165, 28), und zwar bringt er so erst in drei Jahren die Sünde einer Nacht zum Erlöschen. Der Angehörige der Priesterkaste wird apaṅkteya, geht seiner gesellschaftlichen Stellung verlustig, wenn er ein Kuppler oder Bordellwirt (kuṇḍāçin) ist, den Buhlen seiner Frau im Hause wohnen hat (also wohl auch Gewinn aus ihm schlägt), und wenn er die Gattin eines andern besucht; als brahmacārin oder geschlechtlich Enthaltsamer dagegen gilt er, wenn er immer zur Zeit des ṛitu seine rechtmäßige Gattin umarmt (XIII, 9, 7 ff. 28, 29)[1]. Doch auch die edle Ansicht, daß geschlechtliche Selbstzucht das Heilige und Reine sei, kommt zum Ausdruck. Kapila stellt XII, 269, 27 die Regel auf: „Der Mann ergötze kein Weib, das eines Helden Gattin ist[2], noch rufe er eine Frau, wenn sie nicht im ṛitu steht; er bewahre in seiner Person das fromme Gelübde der ehelichen Treue (bhāryāvrata)[3]. So wird das Tor seines Geschlechtsteils behütet sein"[4]. Herrlich ist da der Vers XII, 210, 37, in dem der Leib „die heilige Stadt mit den neun Toren" (navadvāraṃ puraṃ puṇyaṃ) genannt wird[5]. Unter den

[1]) Daß die geistliche Kaste in Altindien durch keusches Leben nicht allzu sehr hervorragte, verrät wohl auch diese Stelle, mehr aber gar manche andre der Literatur. Freilich gilt es, Geschichten von den Pfaffen nicht nur bei uns, sondern auch im Hindulande mit einiger Vorsicht zu gebrauchen. Nach einem alten Spruch sind der Ziegenbock und ein vedagelehrter Brahmane die geilsten Wesen. Āpast. II, 6, 14, 13. Im Epos freilich gibt das von ihnen Erzählte kein besonders ungünstiges Bild ihrer geschlechtlichen Sittlichkeit. Daß sie eine höhere Geschlechtsethik predigten, zeigen ja zahlreiche Stellen auch im Epos.

[2]) Es läge nahe, statt vīrapatnīm zu lesen vīrāpatnīm „er vergnüge kein Weib, das nicht seine Gattin ist, o Held".

[3]) So schreibt Manu IX, 101 vor: „Bis zum Tode sollen sie einander die eheliche Treue wahren. Das ist's mit einem Worte, was man als die höchste Pflicht von Weib und Mann erkennen soll."

[4]) Der häufig erscheinende Gedanke von den Toren des menschlichen Leibes wird dann in dem folgenden Çloka behandelt und erscheint auch sonst im Epos.

[5]) Gemeint sind wohl die neun Öffnungen (srotas, kha, chidra): Mund, Nasenlöcher, Ohren, Augen, After, Penis. Anders freilich die ganz willkürliche Deutung Nīlakaṇṭhas, zu der eine ähnliche VI, 29, 13 hinzutritt. Nachträglich aber sehe ich, daß er XIV, 42, 56 dieselbe Auslegung gibt wie ich. An der vorliegenden Stelle könnte man gegenüber dem Scholiasten eher daran denken, nach Çl. 30 die fünf Sinnes- und die fünf Tatorgane heranzuziehen, dabei aber Zunge und Rede als eins zu zählen, also: Ohr, Auge, Haut, Zunge, Nase, After, Zeugungsglied, Hand,

vier Toren, die bewacht werden müssen, erscheint das männliche Glied wie XII, 269, 23 ff., so auch XII, 299, 28; 335, 4 [1]). Wenn die Gattin dem Gatten oder der Gatte der Gattin untreu wird, so ist dies ein böser Zustand, der allgemeines schreckliches Unheil verkündet (XVI, 2, 11). Selbstverständlich ist auch der ein Ruchloser, der andern zum Ehebruch verhilft: „Wer eines andern Weib entführt, berührt oder einem andern verschafft, fährt zur Hölle“ (XIII, 23, 61) [2]).

Fuß. Darauf scheint auch Çl. 32 hinzuweisen, der dann zu übersetzen wäre: „Bei der Wahrnehmung des Geschmacks wird es Zunge, beim Sprechen Rede genannt.“ Weniger schön, dafür aber nicht nur in Indien gewöhnlicher ist die bekannte Anschauung, der Leib und dessen Öffnungen seien rein oberhalb, unrein unterhalb des Nabels. Baudhāyana I, 5, 10, 19 (nach Taitt.-Saṃh. VI, 1, 3, 4); Vishṇu XXIII, 51. Darum entweicht auch beim Tode die Seele des Guten durch eine der oberen Öffnungen, die des Bösen durch die unteren. Z. B. Agnipur. (Dutt) S. 1295; Garuḍapurāṇasārod. IX, 36 f.; Crooke, Anthropos IV, 468 (an der letztgenannten Stelle die des Schlechten durch anus, die des Frommen durch brahmarandhra).

[1]) Die drei andern sind Arme (und Füße), die Zunge und der Bauch.

[2]) Die Anschauungen der Rechtsliteratur und der Purāṇa vom Umgang mit dem Weibe, das einem nicht angetraut ist, besonders aber mit der Gattin eines andern, sind nicht minder streng. Hier kann nur einiges aufgeführt werden. Der Ehebrecher hat ein kurzes Leben und fährt in martervolle Hölle. Mārk.-Pur. XXXIV, 62; XIV, 76; Agnipur. S. 730. Er soll hingerichtet werden, außer wenn es ein Brahmane ist. Baudh. II, 2, 4, 1; Manu VIII, 539 (vgl. 352). Bei Ehebruch sollen dem Manne Penis und Hoden abgeschnitten, bei Unzucht mit einem Mädchen sein Eigentum eingezogen und er des Landes verwiesen werden. Āpast. II, 10, 26, 20—21; 27, 1. Der König hat dann solche Frauen und Mädchen vor Befleckung zu schützen und sie ihrem Mundwalt zu übergeben, wenn sie die vorgeschriebenen Bußen versprechen. Haben sie diese geleistet, dann sollen sie wie vor ihrem Fall behandelt werden. Daneben stehen freilich auch leichtere Strafen: Keuschheit auf so und so viel Jahre, ein Jahr der Mahāvratakasteiung, die höchste mögliche und auch niedrigere Geldstrafen usw. Der Ehebrecher ist ein Dieb (caura). Yājñav. II, 301 usw. (vgl. Saṃyuttanikāya II, S. 188). Der Umgang mit dem Weibe eines andern gehört unter die verbrecherischen Gewalttaten (Nārada XVI, 2), und zwar nach 6 neben Mord jeglicher Art zu der allerschlimmsten Klasse. Die Strafen sind: Nicht weniger als 1000 paṇa Geldbuße, Einziehung alles Besitzes, Verbannung, Brandmarkung, Abschneidung des sündigen Gliedes, Hinrichtung (8). Vgl. Bṛihaspati XXII, 1. So sollen wie bei Raub und Gewalttat auch beim Ehebruch die Zeugen nicht wie sonst erst peinlich geprüft werden, sondern da kann jeder Zeuge sein. Manu VIII, 72; Nārada I, 189 (S. 101 in Jollys Ausg.); Yājñav. II, 72; Vishṇu VIII, 6. Ja, der Ehebrecher zählt zu den sieben Arten von Mördern (ātatāyin), wie auch der, der die Hand erhebt, einen Fluch gegen einen andern auszusprechen, und der, der einen verderblichen Zauber aus dem Atharvaveda gegen einen andern gebraucht; und er kann als Mörder ohne weiteres getötet werden. Vishṇu V, 189 ff. Ebenso befiehlt Mahānirvāṇatantra XI, 53: Wenn ein Mann seine Frau in den Armen eines andern ertappt und beide tötet, so darf ihn der König nicht strafen. Einen denkwürdigen Fall aus der Rājputengeschichte erzählt da Tod, Rājasthan II, 523: Der Prinz Gopināth von Bundi geht des Nachts zu einer Brahmanenfrau. Der Gatte fängt und bindet ihn endlich, geht zum königlichen Vater des Sünders und meldet, er habe einen Dieb gefangen, der ihm die Ehre gestohlen. Was der verdiene? „Den Tod.“ Der Gekränkte eilt heim, schlägt dem Prinzen mit einem Hammer das Hirn ein und wirft ihn auf die Straße. Sein Vater, der König, beugt sich in Schweigen. Bei den Gorkha, die von den Rājput abstammen sollen, tötet der Gatte den Ehebrecher in öffentlicher Justiz. Wright, Hist. of Nepal 32. Dagegen soll nach Agnipur. 934 der straflos sein, der eine im Rausch beschläft; und bei gewissen

Als besonders schändlich wird auch im Epos öfters der Umgang mit des Lehrers Frau hervorgehoben. Solch ein Sünder wird als Mannheitsloser wiederverkörpert (XIII, 145, 53; vgl. Manu XI, 49; XII, 58). Als sühnende Strafe gilt hier: „Wer des Lehrers Bett befleckt (gurutalpin), soll sich auf eine glühende Eisenplatte (çilāṃ taptām ayasīṃ)[1] setzen, sein eigenes männliches Glied abschneiden und mit emporgehobenen Augen sich auf den Weg machen. Mit der Befreiung vom Körper wird er von seiner unreinen Tat befreit; die Frauen werden von solchen Taten gelöst, wenn sie ein Jahr lang ernst bestrebt sind (yatta, nach Nīl. in Nahrung und Vergnügen sich enthaltend). Wer aber das ‚große Gelübde' ausführt[2] und sogar sein ganzes Vermögen verschenkt oder um des Lehrers willen in der Schlacht getötet wird, entledigt sich seiner unreinen Tat" (XII, 35, 20 ff.). „Der Schlechtgeartete, Bösgesinnte, der seines Meisters Ehelager besteigt,

---

Frauen kann überhaupt nicht von Ehebruch die Rede sein. Die Gattinnen der Schauspieler und Sänger wurden da schon genannt. Von der abhisārikā später. Frei besuchbar sind: die öffentliche Dirne (veçyā), die svairiṇī, wenn es nicht eine Brahmanin ist, und die Sklavin, die nicht von ihrem Herrn zurückgehalten (beansprucht) wird (dāsī nishkāsinī). Aber auch der Umgang mit solchen Frauen (bhujishyā) ist Ehebruch, wenn sie die Beischläferinnen (parigraha) eines andern sind. So Nārada XII, 78 ff. Dagegen sagt Bṛihaspati XV, 7: Wer die Sklavin eines Mannes beschläft, wird selber zu seinem Sklaven. Auch anderwärts steht sie nicht so schutzlos da. Yājñav. II, 290 setzt fest: Bei abgeschlossenen Dienerinnen und Sklavinnen (Hetären? avaruddhāsu dāsīshu bhujishyāsu tathaiva ca) soll der Mann 50 paṇa Strafe zahlen. Vgl. Manu VIII, 363. Die svairiṇī ist nach Nārada XII, 49 ff. von viererlei Art: 1. die Frau, die ihren Gatten verläßt und aus Liebe mit einem andern lebt; 2. die nach dem Tode ihres Gemahls ihre Schwäger und andre Verwandte des Mannes zurückweist und sich aus Liebe mit einem Fremden vereinigt, 3. die aus Not oder von einem mit Geld erkauft sich ihm hingibt; 4. die nach rechtlicher Vermählung mit Gewalt zu eines andern Gattin gemacht wird. Die vorhergehende unter diesen vieren ist immer schlechter als die ihr folgende. Anderwärts weniger eingehende Begriffsdeutungen. Yājñav. I, 67 sagt, ihr Buhle müsse von derselben Kaste sein, wenn der Name svairiṇī gelten solle. Auch die nähere Bestimmung, was denn alles Ehebruch sei, läßt an Strenge nichts zu wünschen übrig. Besonders eingehend Manu VIII, 354—363; Nārada XII, 62—69; Bṛihaspati XXIII, 2 ff. Schon wer mit dem Weibe eines andern irgendwo, z. B. am Zusammenfluß von Strömen, an Badeplätzen, in Gärten, in Wäldern zusammen ist, mit ihr spricht, mit ihr tändelt, ihr allerhand Geschenke schickt, sie küßt, ihr zublinzelt oder zulächelt, sie an ihrem Kleid oder Schmuck oder Leib berührt, besonders an unziemlichen Orten oder sich da von ihr berühren läßt, auf einem Bett mit ihr sitzt, sie bei Hand, Haar oder Gewandsaum faßt u. dgl. mehr, begeht Ehebruch, wenn auch nicht in jedem Fall von gleich schwerer Art. Ebenso gehört hierher die Absendung einer Kupplerin, eines Briefes und Ähnliches. Ja, wenn einer aus Eitelkeit, Verblendung oder Prahlsucht selber sagt: „Ich habe diese genossen", so ist er des Ehebruchs (saṃgrahaṇa) schuldig nach der heiligen Überlieferung (Nārada XII, 69). Das maithuna (die Begattung) ist eben nach alter indischer Lehre achtfach; smaraṇa (daran denken), kīrtana (davon reden), keli (Schäkern), prekshaṇa (Anschauen), guhyabhāshaṇa (heimliche Unterredung), saṃkalpa (fester Wille zum Geschlechtsumgang), adhyavasāya (Entschluß dazu), kriyānishpatti (die tatsächliche Ausführung). Jeder Teil ist schon maithuna.

[1]) Diese Bedeutung von çilā fehlt zwar in den Wörterbüchern, Nīl. gibt aber wenigstens zu III, 146, 24 die Erklärung: çilaḥ samapashāṇāḥ çayanāsanayogyāḥ, upalās tadanye.

[2]) Das „große Gelübde" (mahāvrata) ist das Aufgeben sogar des Wassers auf einen Monat. Nīl.

wird dadurch rein, daß er eine glühende Bildsäule, die die Form einer Frau hat, umarmt und so den Tod findet. Oder er möge seinen Penis und seine Hoden[1]) selber in die Hand nehmen und in der Gegend der Nirṛiti (nach Südosten) geraden Weges hingehen, bis er (tot) niederfällt, oder auch zum Besten eines Brahmanen das Leben lassen; dadurch wird er rein[2]). Oder er empfängt hier und nach dem Tode Ehre, wenn er ein Roßopfer darbringt oder ein gosava- oder agnishṭoma-Opfer in der richtigen Weise[3]) (XII, 165, 49 ff.). Nach XII, 165, 34 gehört dies Verbrechen neben dem Trinken von Branntwein (surāpāna) und Brahmanenmord zu den ungeheuerlichen, für die keine Buße vorgeschrieben ist (anirdeçya), und die nur durch den Tod wieder gutgemacht werden (vgl. Manu XI, 55). Auch auf den Geschlechtsverkehr mit einer Frau aus höherer Kaste steht die schärfste Ahndung. Da verfällt selbst das sündigende Weib, dessen Bestrafung im allgemeinen nicht hierher, sondern in das Kapitel von ihrem Verhältnisse zum Gatten gehört, dem öffentlichen Gericht: „Was die Frau betrifft, die sich gegen ihren Gatten vergeht, besonders wenn sie zurückgehalten worden ist, so soll man sie dasselbe sühnende Gelübde

[1]) Die er alle drei selber abgeschnitten hat.

[2]) Dieselbe blutige Ahndung durch Entmannung usw. Manu XI, 105 f.; Āpast. I, 9, 25, [1]; Gaut. XXIII, 10; Vas. XX, 13; Baudh. II, 1, 1, [15]; Yājñav. III, 259. Auf einem glühenden Eisenbette (Roste) soll sich der Frevler verbrennen nach Manu XI, 104; Gaut. XXIII, 8; Baudh. II, 1, 1, [13]; das glühende Eisenbild einer Frau umarmen nach Manu XI, 1; Āpast. I, 9, 25, [2]; Gaut. XXIII, 9; Vas. XX, 14; in einem hohlen Standbild aus Eisen, unter dem Feuer angeschürt ist, verbrannt werden, gemäß Āpast. I, 10, 28, [15]. Manu XI, 106 f. Yājñav. III, 260 läßt ihn durch Kasteiungen entsühnt werden; Agnipur. 647 fügt dazu die Selbstentmannung (vgl. 664). Daß der Gurutalpin mit der yoni (vulva) gebrandmarkt werde, schreiben Manu IX, 237; Vishṇu V, 7; Nārada, Pariçishṭa 44 vor; nach Agnipur 816 ist so der Unkeusche überhaupt zu strafen. Unerwähnt soll nicht bleiben, daß auch diese Sünde, wie so viele andre, nach der Smṛiti leicht gutzumachen ist, solange sie verborgen bleibt, nämlich durch Maulbuße und Beutelkasteiung, d. h. durch Mantraherleierung (Manu XI, 252) und zugleich die fromme Spendung einer Milchkuh (Yājñav. III, 305). Hingegen spricht die Smṛiti von einer großen Anzahl Unzuchtsvergehen, die gleich der Befleckung des Lehrerehebettes sind, und es wird eine lange Reihe von Frauen aufgeführt, die mit der Gattin des Guru auf derselben Stufe stehen. Hier seien nur ein paar genannt: eine Frau, die sich unter des Mannes Schutz befindet, eine Jungfrau, die Gemahlin eines Freundes, des Sohnes, eine Paria, die Freundin der Schwester, eine Verwandte (sagotrā), eine Bettelnonne (pravrajitā). Vishṇu XXXVI, 4 ff.; Yājñav. III, 231 ff. Ähnlich gilt der Umgang mit einer Asketin Nārada XII, 73 gleich Blutschande (dagegen hat Agnipur. 941 sogar für die Notzüchtigung einer Nonne nur 10 paṇa Geldstrafe. Vgl. Manu VIII, 363). Daß die Blutschande, deren Begriff recht weit gefaßt wird, nur durch Flammentod, Entmannung, Ausstoßung aus der Kaste und dgl. getilgt werden kann, begreift sich leicht. Siehe Bühlers Manu XI, 171 und die dort angeführten Parallelen, sowie Āpast. I, 7, 21, [8]; Nārada XII, 73 ff.; Paraçara X, 9—11; Agnipur. S. 664. Besteigung des Lehrerehebettes (gurutalpa) und Blutschande werden übrigens oft nicht auseinandergehalten, und das ist sehr natürlich. Unter den vier großen Todsünden erscheint der gurutalpa ständig.

[3]) Ein recht pfäffischer und jedenfalls später hinzugekommener, aber typischer Zusatz. Freilich ebenso wichtig ist die „Studierstrafe" Vasishṭha XXVII, 19, Vishṇu XXX, 4—8 und Ähnliches die Menge.

ausführen lassen wie den Mann beim Ehebruch[1]). Wenn sie ein besseres Lager verläßt und zu einem andern, schlechteren Manne geht[2]), so soll sie der König auf einem weitausgedehnten öffentlichen Platze von Hunden zerreißen lassen (ardayet). Den Mann aber möge der Verständige auf ein glühendes eisernes Lager tun, auch möge er Holz zuschichten, und dort soll der Übeltäter verbrennen" (XII, 165, 63 ff.)[3]).

---

[1]) Vgl. Manu XI, 177 f. Es ist hier nicht die Rede von Frauen, die sich einmal vergessen, sondern von ganz verdorbenen (vipradushṭā), die sich gar nicht Zaum und Zügel anlegen lassen wollen.

[2]) D. h. wenn sie einem Mann von höherer Kaste, namentlich einem Brahmanen — nach dem Komm. wäre nur dieser gemeint — untreu wird und sich mit einem aus niedrigerer Kaste abgibt.

[3]) Die Gesetzbücher und die Purāṇa brandmarken nicht minder zornig den Umgang mit einer Frau unter und besonders mit einer über der eigenen Kaste. Der Brahmane, der bei einer Sklavin schläft, fährt zur Hölle (Garuḍapurāṇasārod. IV, 37); geht er zu einer Paria, so wird er selber zum Paria (Baudh. II, 2, 4, 14; Manu XI, 176); so ist er gleich dem Schänder des Lehrerehebettes (Yājñav. III, 231). Der Mann der drei oberen Kasten, der einer Çūdrā beiwohnt, muß verbannt werden (Āpast. II, 10, 27, 8). Der Ehrlose, der zu einer antyā (Frau auf der niedrigsten Sprosse der Gesellschaftsleiter) herabsteigt, muß hingerichtet werden (Vishṇu V, 43), oder gebrandmarkt und verbrannt; ein Çūdra wird dabei selber zum antya (der antya, der zu einer āryā oder Frau aus den drei oberen Kasten geht, wird natürlich getötet). Yājñav. II, 294. Nach Parāçara VII, 8 muß der Brahmane, der eine Nacht eine Çūdrā beschläft, drei Jahre lang von Almosen leben und täglich Mantras hersagen, während X, 5 ff. für den Umgang mit einer Paria bestimmte, auch in Rinderschenkungen bestehende Bußen festlegt. Am schwersten wird dabei bezeichnenderweise der Çūdra heimgesucht, und so hinauf bis zum Brahmanen; dieser muß nur drei Nächte fasten. Manu ahndet den Verkehr mit einer unterkastigen Frau durch schwere Geldstrafen (VIII, 373; 382—385). Āpastamba II, 10, 27, 8 verurteilt den Mann aus den drei oberen Kasten, der sich mit einer Çūdrā ergötzt, zur Verbannung. Schlimmer noch ist natürlich die Herabzerrung der Frau. Kshattriya, Vaiçya und Çūdra, der einer Bahmanin beiliegt, wird verbrannt. Ebendasselbe Schicksal erfährt der Çūdra, der sich mit einer Kshattriyā und Vaiçyā, und der Vaiçya, der sich mit einer Kshattriyā vergeht. Vasishṭha XXI, 1—5. Freilich wird, je nach der Kaste abgestuft, besseres Gras zu dieser flammenden Läuterung verwendet. In einem Strohfeuer erleidet nach Baudh. II, 2, 3, 48 ff. der Çūdra den Tod; andre müssen ein Jahr lang Keuschheit üben (doch vgl. den Komm. SBE. XIV, S. 232). Einfach des Mannes Tod setzen auf den Umgang mit einer Frau aus höherer Kaste Nārada XII, 70; Yājñav. II, 286. Hat ein Çūdra Verkehr mit einer Āryā, so wird ihm der Penis abgeschnitten und sein Eigentum konfisziert; war die Frau behütet, wird er hingerichtet. Gaut. XII, 2 f.; Manu VIII, 374. Einfach die Hinrichtung befiehlt da Āpast. II, 10, 27, 9—10. Schwere Strafe trifft auch nach Manu VIII, 375 den Kshattriya und den Vaiçya, de eine Brahmanin befleckt, unter Umständen sogar der Feuertod wie den Çūdra. U. dgl. mehr. Die Frau selber, die sich so erniedrigt, fährt nach manchen Rechtssatzungen dabei noch recht glimpflich, nach andern aber sehr schlimm. Der Blick des Weibes, das mit einem Mann aus einer Kaste unter ihr zu tun gehabt hat, ist verunreinigend wie der Çūdra. Āpast. I, 3, 9, 11—12. Nur zu Fasten und Kasteiung verurteilt Āpast. II, 10, 27, 10 das Weib, das mit einem Çūdra die Ehe bricht. Vasishṭha XXI, 1—5 verordnet: Die Brahmanin, die sich mit einem Çūdra, Vaiçya oder Kshattriya einläßt, wird am Kopfe rasiert, am Leib mit Butter bestrichen und bei Umgang mit einem Çūdra auf schwarzem, mit Vaiçya auf gelblichem, mit Kshattriya auf weißem Esel nackt die Straße dahingeführt, so erhält sie ihre Reinheit wieder. 13 schreibt nach der Kaste des Mitschuldigen verschiedene Kasteiungen (vgl. 20) für die Ehebrecherin vor, die sich von einem Manne unter ihrem Stand umarmen läßt. Es

Selbst nicht ansehen soll man ein fremdes nacktes Weib (XII, 193, 17)[1]). Der Übeltäter, der mit sündigen Augen eine nackte Frau anschaut, wird als Siechling wiedergeboren (XIII, 145, 51), und wer des Nächsten Ehegenossin mit unreinen Blicken betrachtet, der kommt wegen seiner Verdorbenheit als Blindgeborener zur Welt (çl. 50). Auch unfreiwilliger Samenerguß muß gesühnt werden[2]), und zwar geschieht das nach XII, 34, 26

kommt also wohl darauf an, ob die Sünderin es schlimmer oder weniger schlimm getrieben hat, wie Bühler meint (vgl. z. B. Manu XI, 177, 178). Ebenso Baudh. II, 2, 3, 49f. Nach Vas. XXI, 12 aber kann sich eine Frau aus den drei oberen Kasten, die einen Çūdra bei sich empfangen hat, ihrer Schuld nur dann durch eine Buße entledigen, wenn sie dabei nicht schwanger geworden ist; und steigt sie überhaupt noch tiefer herab, so ist sie zu verstoßen (10). Bei Unzucht mit einem Mann unter ihrer Kaste trifft die Besudelte nach Yājñav. II, 286 Abschneiden der Ohren und Ähnliches; ebenso Agnipur. S. 941; vgl. aber 933. Yājñav. III, 298 erklärt: Die hauptsächlichen zum Verlust der Kaste führenden Verbrechen der Frau sind: Umgang mit Niedrigen (nīca), Abtreibung der Leibesfrucht und Gattenmord. Parāçara X, 16—19 läßt die von einem Paria Verschändete, wie schon erwähnt, durch die Buße im Brunnen, Reinigungs- und Kasteiungsmittel und dann durch ihre monatliche Regel geläutert werden. Dieselbe Strafe wie im MBh. trifft die Frevlerin bei Geschlechtsverkehr mit einem Mann aus niedrigerer Kaste (nihīnavarṇagamana) auch nach Gaut. XXIII, 14. Gemäß Manu VIII, 371 f. soll die übermütige (jñātistrīguṇadarpitā) Ehebrecherin und ihr Genosse auf die im Epos genannte Art den Lohn empfangen. Dazu sind besonders abgerichtete Hunde da (Agnipur, S. 815). Ähnlich schreibt Bṛihaspati XXIII, 15 diesen Tod (oder Verstümmelung) der Frechen vor, die selber in das Haus des Mannes kommt und ihn verführt; der Überrumpelte fährt natürlich glimpflicher. Hingerichtet wird die eingefleischte Ehebrecherin überhaupt (Vishṇu V, 18), und Yājñav. II, 279f. gebietet: Eine ganz schlechte Frau, eine solche, die einen Mann getötet oder einen Damm zerstört hat, ist mit Steinen am Hals zu ersäufen, außer wenn sie schwanger ist. Einer Giftmischerin, Brandstifterin, oder einer, die Gatten, Guru oder Kind umbringt, sollen Ohren, Nase, Lippen und Hände abgeschnitten und sie durch Stiere abgetan werden. Gatte und Gattin werden aber ermahnt, einander nicht vor Gericht zu verklagen (Nārada XII, 89). Dem Mann vor allem steht die Bestrafung der Ehebrecherin zu. Also Weiteres später. Natürlich drohen Epos, Rechtsschriften und Purāṇa besonders dem Çūdra, der eine Brahmanin umarmt, die furchtbarste Saṃsārastrafe, und nach MBh. XII, 165, 35, 36 hat es auch den Verlust der Kaste zur Folge, wenn Nichtbrahmane und Brahmanin sich miteinander einlassen, ebenso wie agamyāgamana.

Die im Texte nach XII, 165 gegebene Behandlung der Frau, die sich mit einem Mann, der unter ihr steht, verunreinigt, hat besonders den Abscheu des Professors Hopkins erregt. Da sei an unsre eigenen, dem Weibe doch sehr günstigen Vorfahren erinnert. „No free maiden could marry a man of the servile classe without suffering servitude or capital punishment . . . The Burgundian law provided that both the free maiden and the slave be slain . . . Among the Goths, if a free woman married her own servant they were both to be flogged in public and burned at the stake" (Rullkoetter, The Legal Protection of Woman Among the Ancient Germans, Chicago 1900, S. 58, 59). Bei gewissen Südseeinsulanern wurde der Adelige, der ein Mädchen aus dem Volke heiratete, mit dem Tode bestraft (Westermarck 370 f. nach Waitz-Gerland). Noblesse oblige: die strenge Strafe fällt auf den Hochstehenden, da er sich der ihm gezollten Ehre würdig zeigen und alle Selbsterniedrigung meiden soll. Bei den alten Indern wird ja nicht einmal die Heirat, sondern der Ehebruch mit solch einem Mann derart bedroht.

[1]) Vgl. Vishṇupur. III, 12, 12; Mārk.-Pur. XXXIV, 23; Manu IV, 53.

[2]) Vgl. Manu II, 181 f.; Gaut. XXIII, 20; Vishṇu XXVIII, 51 (und die Parallele in Jollys Übers.); Yājñav. III, 278. Natürlich wird auch die Onanie geahndet. Besonders wichtig

durch ein Feueropfer. Zur vollkommenen Keuschheit gehört es auch, wie schon angedeutet, daß man nicht vor dem mannbaren Alter (aprāptayauvana) ein Weib erkenne (prajānāti I, 64, 117). Wohl das Höchste an rücksichtsvoller Keuschheit leistet der Schönheitsheld Nakula, „der Anschauenswerteste in der Welt", der am ganzen Leibe mit Staub beschmiert in die Verbannung zieht, weil er den Frauen am Wege nicht die Köpfe verdrehen will (II, 80, 6, 18).

Im Lichte der erörterten Stellen von der Wichtigkeit der Nachkommenschaft muß man da die scheinbar den Keuschheitsgeboten widerstreitende Bestimmung XII, 35, 27 verstehen: „Wenn man als um ein frommes Almosen darum gebeten wird (bhikshite), befleckt die Beiwohnung bei der Frau eines anderen nicht Recht und Tugend." Der Kommentator erklärt: Wenn man von einer Frau um des dharma willen gebeten wird: „Gieße den Samen ein!" Und da dieser Halbvers in sehr brahmanisch gefärbter Lehrrede steht, so hat Nīl. sicherlich recht und ist kaum an eine freigebige Ritterlichkeit des Mannes, namentlich des Kriegers, zu denken, wie sie in der Mythe von Çarmishṭhā und Yayāti mitspielt[1]).

---

ist da die des brahmacārin (des zur Keuschheit verpflichteten Schülers). Solch ein Frevler soll ein Jahr lang, in das mit den Haaren nach außen gekehrte Fell eines Esels gehüllt, in sieben Häusern betteln und dabei seine Untat verkünden, von solchen Almosen nur einmal des Tages essen und morgens, mittags und abends baden. Manu XI, 121 ff.; Vishṇu XXVIII, 48 ff. Geht der brahmacārin aber zu einem Weibe (avakīrṇin), so muß er nach MBh. XII, 24 sechs Monate lang in eine Rindshaut gekleidet, die Buße des Brahmanenmörders ausführen, und auch XII, 34, 1 ff. wird er zusammen mit dem Töter eines Mannes von der Priesterkaste und andern bösen Übeltätern aufgeführt und ihm prāyaçcitta (Sühne) auferlegt. Nach den Rechtsschriften erhält er dadurch seine Reinheit wieder, daß er in der Nacht auf einem Kreuzwege der Nirṛiti (Göttin der Verwesung) einen (einäugigen) Esel opfert. Āpast. I, 9, 26, 8; Baudh. II, 1, 1, 30; Yājñav. III, 280; Manu XI, 119 f. (hier noch 4 Butterspenden). Vgl. Agnipur. S. 647 usw. Dieses Opfer zusammen mit der Buße des Onanisten wird ihm Gaut. XXIII, 17 ff. zur Pflicht gemacht. Ebenso deutet man gewöhnlich auch Manu XI, 119—124, und danach versteht man dann ebenfalls Vishṇu XXVIII, 48 ff. vom avakīrṇin. Die letztgenannte Stelle redet aber bloß vom Onanisten, ebenso wie Manu XI, 121—124. Leichtern Kaufes kommt der sonstige Selbstbeflecker davon (Baden Vishṇu LIII, 4 usw.; die Gāyatrī tausendmal hersagen und drei Atemhemmungen [prāṇāyāma] Parāçara XII, 63 u. dgl. mehr).

[1]) Vgl. auch die Worte dieses Königs I, 83, 32—34.

VIII. Die geschlechtliche Enthaltsamkeit des Mannes.

Nicht nur gehört die Enthaltung vom Ehebruch zum fünffachen dharma (XIII, 141, 25), sondern, wie die indische Literatur so oft, verkündet auch das Epos: „Die Keuschheit ist die höchste Tugend" (oder: das höchste Gesetz, brahmacaryaṃ paro dharmaḥ z. B. I, 170, 71). An dieser Stelle ist dabei nicht die Rede von der Reinheit des Asketen, sondern weil Arjuna keusch lebt — die Szene fällt in die Zeit, da die Brüder zur Gattenwahl der Draupadī wandern — so kann er in der Nacht den Gandharva Aṅgāraparṇa besiegen. Arjuna ist nun wenigstens später kein großes Keuschheitsgenie, denn während der zwölfjährigen Enthaltsamkeit, der er sich unterzieht, hat er ja verschiedene erotische Erlebnisse (mit Citrāṅgadā I, 215, mit Subhadrā I, 219 ff.). Das lehrreiche Entweder — Oder, das da die Schlangenfee Ulūpī seinem Gewissen aufnötigt, macht ihm auch nicht viel Schwierigkeiten: wie dem jungen Helden in Barlaam und Josaphat und sonstwärts in Morgenland und Abendland stellt ihm die Liebeentbrannte vor, mit ihrer Zurückweisung werde er zugleich ihren Tod auf der Seele haben, und er ist sofort zur Lebensrettung der Schönen bereit (I, 214). Bhīshma dagegen, der seinem Vater zuliebe auf alle Liebes- und Familienfreuden verzichtet hat, nimmt sein Gelöbnis sehr ernst und will mit nichts, was Weib ist, Weib genannt wird oder irgendwie etwas mit dem Weib gemein hat, das geringste zu tun haben. Siehe besonders V, 172, 16—20 und die Glosse Nīlakaṇṭhas. Von Çiçupāla, der da sicher nicht allein steht, wird er freilich wegen seiner seltnen Tugend aufs gemeinste verdächtigt (II, 41, 2, 25, 42, 8).

In kostbarster Strahlenkrone leuchtet natürlich auch im Epos der Asket, und groß ist der Wert und die Macht seiner völligen geschlechtlichen Verneinung. Bhīshma belehrt den Yudhishṭhira: „Wer auf Erden von der Geburt bis zum Tode Keuschheit übt, für den gibt es nichts Unerreichbares, das wisse, o Männerhirt. Viele zehn Millionen von Ṛishis aber wohnen in der Welt des Brahma, die an der Wahrheit ihre Lust haben, immer ihre Sinne zügeln und völlige geschlechtliche Enthaltsamkeit üben. Die Keuschheit, der man obliegt, verbrennt alles Böse, besonders beim Brahmanen, denn der Brahmane wird ein Feuer genannt" (XIII, 75, 35 ff.). Göttlich im tiefsten Sinne des Wortes ist diese Tugend, aber nicht leicht. So heißt

es XII, 214, 7 ff.: „Was jene Form des Brahman (des göttlichen Absolutums und Urgrunds, des Ātman), Keuschheit genannt, anbetrifft, so steht die höher als alle Tugenden (religiösen Satzungen); man geht durch sie in das höchste Sein, in das Merkmallose, Verbindungslose, das dem Reiche des Tons und der Empfindung entnommen, das durch das Ohr das Hören und durch das Auge das Sehen ist, das als Rede aus dem Sprechen hervorgeht und das des manas ledig ist. Zu (diesem Brahman, zu) der makellosen Keuschheit möge man sich mittels der buddhi fest entschließen. Wer darin vollkommen wandelt, gelangt zur Welt des Brahman, der Mittelmäßige zu den Göttern, und der Erkennende, der sich nur der geringeren Ausübung hingibt, wird als ein Hervorragender unter den Brahmanen wiedergeboren. Sehr schwer ist die Keuschheit. Vernimm da von mir das Mittel. Die Leidenschaft, die sich entzündet und erhoben hat, unterdrücke der Zweimalgeborene. Reden von Frauen[1]) möge er nicht mit anhören, noch diese anschauen, wenn sie unbekleidet sind. Irgendwie mag sich durch ihren Anblick des Schwachen die Leidenschaft bemächtigen. Entsteht in ihm die Leidenschaft, so möge er sich der Kasteiung unterziehen[2]). Ist er in großer erotischer Not[3]), so stecke er sich ins Wasser. Wird er im Schlafe überflutet[4]), so flüstere er im Geiste dreimal das sündentilgende[5]) Gebet. So wird der Weise das aus der inneren Leidenschaft bestehende Böse verbrennen durch sein mit der Erkenntnis verbundenes fortwährend angespanntes manas“[6]).

Daß auch die strengsten Büßer nicht gegen das Weib gefeit sind, schildern ja schier zahllose indische Geschichten und auch eine ganze Reihe im Epos. Da der vollkommenen Askese unwiderstehliche Macht innewohnt und Himmel und Erde nur Thon in der Hand eines solchen Heiligen sind, so zittern vor ihm sogar die Götter im Himmel, und Indra, der von dem

---

[1]) Kann heißen: „Reden der Frauen“ oder: „über die Frauen“. Schon der Ton der weiblichen Stimme entzündet das Herz, wie namentlich buddhistische Geschichten zeigen.

[2]) Oder wie der Komm. sagt: dem Fastengelübde, das darin besteht, daß er drei Tage ang nur am Morgen ißt, drei Tage dann bloß am Abend, drei weitere Tage lang, was er bekommen hat, ohne zu bitten und die drei abschließenden Tage überhaupt gar nichts. Vgl. Manu XI, 212.

[3]) Mahārti. Vgl. in meiner Übersetzung von Kshemendras Samayamāṭrikā S. 59, Anm. 1; MBh. III, 46, 44; XII, 112, 19; Divyāvadāna (ed. Cowell & Neil) p. 254, 255 (kleça und roga = Brunst); Dāmodaraguptas Kuṭṭanīmatam in meiner Übers. S. 59, 131. Dort ist vyādhi jedenfalls = Brunst. Zu kaṇḍū ebendaselbst vgl. das finnische kutku das Jucken = Brunst.

[4]) Von Leidenschaft. Oder vom Samenerguß, wie es der Komm. faßt. Doch würde diese zweite Deutung nicht zu der eben angeführten Stelle XII, 34, 26 stimmen.

[5]) Oder das übeltilgende (aghamarshaṇa). Gemeint ist Rgv. X, 190.

[6]) Das manas, der „innere Sinn“ vermittelt die Eindrücke der Wahrnehmungssinne und verursacht die Tätigkeit der Tatsinne; ebenso ist es der Sitz der Wünsche, des Begehrens. Die buddhi ist das Vermögen „der Unterscheidung, der Feststellung, des Urteils und der Entschließung“. S. Garbe, Sankhyaphilosophie S. 244—272.

Gewaltigen entthront zu werden fürchtet, sendet bekanntlich dann eine der unsagbar schönen Himmelsfeen, der hetärenhaften Apsaras, hernieder zu dem Gefährlichen. Ist dieser wirklich liebesfeuerfest, so wird er gewöhnlich von solcher Wut übermeistert, daß er seinen Fluch entsendet und damit von seiner Höhe herabstürzt. Freilich der fromme Triçiras („Dreikopf"), den ein ganzer Trupp jener Kurtisanen des Paradieses mit allen Buhlkünsten zu verlocken sucht, bewahrt ungetrübten Seelenfrieden, und Indra muß ihn mit dem Donnerkeil töten (V, 9). Das Alltägliche aber ist, daß der Asket von geschlechtlicher Brunst entflammt wird und seiner Keuschheit vergißt. So der berühmte Viçvāmitra, der mit der Apsaras Menakā die Çakuntalā erzeugt. Indra erteilt dieser Himmelsmaid, die all ihre Schwestern an Vorzügen übertrifft, den heikeln Auftrag. Sie aber stellt ihm die übergöttlichen Taten dieses königlichen Ṛishis vor und sagt, er, der mit seiner Feuerkraft alle Welten verbrenne, mit seinem Fuß die Erde zum Beben bringe, den Berg Meru und die Weltgegenden zusammenrollen (oder: umkehren) könne und der schon neue Welten mit neuen Sternsystemen geschaffen habe, werde sie in seinem Zorn mit Feuer verzehren. Darum solle der König der Unsterblichen den Liebesgott und den Wind als ihre Gehilfen mitschicken. Das geschieht; und als die Berückende vor den Büßer tritt, fächelt der Wind duftbeladen vom Walde her und weht der Tändelnden das Gewand weg. Sie bückt sich in eifriger Hast danach, indem sie verschämt lächelt. Viçvāmitra aber wird von den Reizen ihres enthüllten Leibes so hingerissen, daß er sie zur Liebe einlädt, „und auch die Tadellose wünscht das". Lange Zeit bleiben die beiden zusammen, aber sie vergeht ihnen wie ein Tag (I, 71, 20 ff.). Im Rāmāyaṇa badet Menakā zufällig in der Nähe des Viçvāmitra, und von Liebe bezwungen fordert er sie auf, bei ihm zu wohnen. Zehn Jahre verfliegen ihm mit ihr in Lust und Wonne wie ein Tag und eine Nacht. Dann kommt er zur Besinnung und setzt durch neue Kasteiung die Götter und Ṛishis in Schrecken. Indra heißt nun die Apsaras Rambhā das rettende Verführungswerk unternehmen. Da sie vor dem unheildrohenden Unterfangen Angst hat, zieht er selber, in einen Kokila verwandelt und vom Liebesgott begleitet, als ihr Beistand mit. Von des Vogels lieblichen, herzberauschenden Tönen und dem unvergleichlichen Gesang und Anblick der Nymphe wird die Festigkeit des Heiligen wohl erschüttert, allein er erkennt, daß es eine Schlinge Indras sei, und gerät in solchen Zorn, daß er die Versucherin zu Stein verflucht und so seiner Bußkraft verlustig geht (Rām. I, 63, 64)[1].

---

[1]) Eine freie poetische Bearbeitung, die beide Erzählungen verschmelzt, findet man in meiner Gedichtsammlung Asanka, Sudschata, Tangara und andre Dichtungen S. 58 ff. Gut ist auch III, 110, 40: Weil Ṛishyaçṛinga im weltfernen Wald außer seinem Vater nie einen Menschen (also auch kein Weib) erblickte, darum blieb er so keusch.

Besonders häufig sind im Mahābh. die Geschichten von Büßern, die beim bloßen Anblick eines schönen Weibes in den Orgasmus versetzt werden. Çaradvant, der Sohn Gotamas, nicht nur ein großer Vedakenner, sondern auch ein eifriger und geschickter Bogenschütze, bereitet durch seine Askese dem Götterfürsten qualvollen Schmerz. Indra entsendet das Himmelsmädchen Jānapadī, ihn zu vermenschlichen. Als der Waldbruder das recht spärlich gekleidete, reizende Geschöpf sieht, steht er mit weitaufgerissenen Augen da, Bogen und Pfeil fallen ihm zur Erde, und ein Zittern geht durch seinen Körper. Zwar hält er tapfer stand, aber seine Erregung treibt den Samen hervor, ohne daß er es merkt. Liegen läßt er sein geliebtes Geschoß und flieht vor der Allzugefährlichen. Aus seinem ins Röhricht ergossenen und in zwei Teile zertrennten Samen entsteht ein Zwinglingspaar Kṛipa und Kṛipī, das von König Çāntanu auf der Jagd gefunden und dann adoptiert wird (I, 130, 1 ff.) — Der eifrige Asket Bharadvāja erblickt die jugendliche Apsaras Ghṛitācī, die, nur in ihre blendende nackte Schönheit gehüllt, sich im Flusse badet. Seinen vor Liebesdrang entweichenden Samen tut er in einen Kübel (droṇa), und es entsteht Droṇa, der berühmte Waffenlehrer der Pāṇḍava und andrer Fürsten (I, 130, 33 ff; I, 166, 1 ff.)[1]. IX, 48, 64 ff. berichtet, daß Bharadvāja seinen Samen, der sich wegen der Ghṛitācī entlud, in eine Blättertüte getan und so der Çrutāvatī das Leben gegeben habe. Ebenso ist es Ghṛitācī, die in ähnlicher Weise Vyāsa zu einem Sohn verhilft. Er ist gerade eifrig beschäftigt, mit den zwei Reibhölzern Feuer zu gewinnen. Die Schöne erweckt heftigsten Liebessturm in seiner Seele, „der alle seine Glieder durchdringt und seinen Sinn erschüttert". Aber er überwindet, und obwohl sein Same auf das untere Reibholz fällt, fährt er unbeirrt fort

[1]) An der letztgenannten Stelle entführt der Wind ebenfalls das Gewand der Schönen, während im Kap. 130 dem Anscheine nach die trunken Übermütige es selber am Ufer fallen läßt. — Nackt zu baden, ist übrigens nicht indische Sitte; es gilt das sogar als eine gräßliche Sünde (wohl ursprünglich wegen der Geistergefahr). Siehe Anm. 3 S. 203 meiner Hindu Tales; MBh. VII, 73, 32, 82, 9; XIII, 20, 1 ff.; 104, 51, 67; Kuttanīm. 366; Gaut. IX, 61; Baudh. II, 3, 6, 24; Vishṇu LIV, 23; LXIV, 5; Manu IV, 45; XI, 202; Yājnav. III, 291; Mārk-Pur. XXXIV, 34; Agnipur. S. 597; Bhāgavatapur. X, 22 (da baden die Hirtinnen nackt, Krishṇa raubt ihnen die Gewänder und sagt Çl. 19, weil sie [hier freilich als dhṛitavratā] hüllenlos ins Wasser getaucht seien, hätten sie die Götter verspottet). Doch selber die fromme, keusche Gattin des Cyavana badet nackt (III, 123, 1), und völlig ungewandet badende Frauen erscheinen auch sonst öfters, freilich besonders solche aus dem Himmelsfeenheer, die auch hierin ihren irdischen Buhldirnenschwestern voranleuchten. Siehe z. B. noch XII, 333, 28—30 und in meiner Übertragung von Kshemendras Samayamātṛika S. XVIII. Die Badekleidung (im Hause) heißt XIII, 20, 1 ff. snānaçāṭī. Auch nacktes Schlafen ist verboten (z. B. Manu IV, 75; Gaut. IX, 60; Vishṇu LXX, 3; natürlich ist ebenfalls hier die Furcht vor zauberischem Unheil die erste Wurzel). Bekanntlich schlief man dagegen auch in Deutschland bis auf Luther herab ohne irgendwelche Bekleidung, und selbst nach jener Zeit ist diese Sitte weit verbreitet. S. Stratz, Die Frauenkleidung in ihrer natürl. Entwicklung[3] S. 19 ff.

und quirlt so schließlich seinen Sohn Çuka ins Leben (XII, 324, 1 ff.). Der in unversehrter Jugendreinheit lebende Waldsiedler Mankanaka schöpft seinen Samen in sein Wassergefäß, als er während seiner Waschung in der Sarasvatī ein herrliches nackt badendes Weib sieht und ihm dadurch das Sperma in die Wellen entspritzt. So entstehen sieben Ṛishis, die Erzeuger der Windgötter (IX, 38, 32). Dieselbe Spende empfing die Sarasvatī von dem heiligen Dadhīca, als auf Indras Gebot die Apsaras Alambushā vor ihm erschien. Die Flußgöttin aber nahm diesmal den Samen in ihren Schoß auf und gebar einen Sohn, den der Vater später mit Freuden willkommen hieß (IX, 51, 5 ff.). Ṛishyaçṛiṅga, dem wir später wieder begegnen werden, hat einen ähnlichen Ursprung. Hier ist es aber der badende Kaçyapa, der durch die Schönheit der Urvaçī erregt wird. Ein Gazellenweibchen säuft den Liebessaft mit dem Wasser zusammen und gebiert den Ṛishyaçṛiṅga (III, 110, 34)[1])

[1]) Dieselbe Urvaçī sieht der Flutenfürst Varuṇa mit ihren Freundinnen spielen, entbrennt gegen sie und wirbt bei ihr um den Beischlaf. Sie versichert, ihre Liebe gehöre zwar ihm, ihr Leib aber Mitra. Er jedoch ist schon zu sehr erglüht, und mit ihrer freudigen Zustimmung entlädt er sich des Samens in einen Krug, und in diesem bildet sich die Frucht (Rām. VII, 56, 12 ff.). Varuṇa ist nun freilich kein Heiliger, und sein Raub der Gattin des Utathya wird später dargestellt werden. Vgl. noch Hartland, Primitive Paternity I, 12, 23, 151 (Befruchtung durch getrunkenes Sperma). Nach K I, 150 lebte der König von Pañcāla strengster Büßung im Walde, um einen Sohn zu bekommen. Da sah er eines Tages im blühenden Açokawald die Apsaras Menakā. Sein Same entlud sich auf die Erde, und voll Scham trat er mit den Füßen darauf. Aus diesem Samen entstand König Drupada, der Vater der Draupadī.

IX. Der käufliche Lustgenufs.

Draußen im Walde versenkte sich der Büßer in die tiefsten Geheimnisse oder lebte doch in frommer Weltfremde und befleißigte sich, wenn auch nicht immer mit unbeschränktem Erfolge, makelloser Keuschheit, in den Städten aber prunkte die öfters sehr reiche und vornehme und nicht selten recht gebildete Buhldirne durch die Straße und erbeutete die heißen Männerblicke und Männerherzen, vor allem aber die Männerbörsen — Indien ist das Land der grellen Gegensätze. Und in welchem Kulturlande spielte denn die „käufliche Liebe" nicht ihre Rolle! Der Hindu nun hat das „öffentliche Weib" immer wieder geradezu als den Inbegriff des vollendeten Frauentums gepriesen [1]). Auch im Epos, wie schon im Veda, ist die Lohndirne etwas Selbstverständliches, wenn auch der entzückte Lobgesang auf diese irdischen Statthalterinnen des körperlosen Liebesgottes, wie er besonders von der Kunstpoesie angestimmt wird, hier fehlt. Seit den grauen Tagen, wo nach der schon dargestellten Legende des Mahābh. (I, 104, 36) der blindgeborene Vedaliederdichter und Heilige Dīrghatamas die um klingende Münze gewährte Liebeslust in die Welt brachte, blühte das wagerechte Gewerbe im Inderlande; und wenn die „öffentliche, von allen besuchbare Frau" (nārī prakāçā sarvagamyā) rotes Gewand, roten Kranz und rotes Gold trug (VIII, 94, 26), so wurde sie durch diese Tracht, die an den Todesgott und an die öffentliche Hinrichtung erinnert [2]), nicht etwa als etwas Verbrecherisches oder Unheilvolles bezeichnet, obwohl ja ihr Stand natürlich in der Gesellschaftsordnung einen tiefen Rang einnahm, sondern sie sollte weit eher zur besseren Bequemlichkeit der Männerwelt kenntlich gemacht werden, wie etwa die barmherzigen Schwestern von Sankt Amors

[1]) Über sie siehe meine drei Bücher Daṇḍins Daçakumāracaritam S. 46 ff. und 205 ff., Kshemendras Samayamātṛikā und Dāmodaraguptas Kuṭṭanīmatam (alle Lotosverlag, Leipzig), wo ich allerdings jetzt manches hinzufügen und einiges etwas ändern möchte. Überflüssig ist es wohl, auf R. Schmidts vorzügliche Werke: „Vātsyāyanas Kāmasutra", „Indische Erotik" und „Liebe und Ehe in Indien" hinzuweisen. In denen findet man reichhaltige Belehrung auch über diese Hauptgröße des indischen Liebes- oder besser Luderlebens.

[2]) In einer Musterstadt sollen sie nach Agnip. (Dutt) S. 429 f. auch im südlichen Teil wohnen, also in der Himmelsrichtung Yamas. — Über Rot als Farbe des Todes siehe die gute Abhandlung von Fr. v. Duhn Rot und Tot, Archiv für Religionswissenschaft Bd. 9, S. 1 ff.

Orden im deutschen Mittelalter durch ihre oft erwähnten gelben Trachtenstücke [1]).

Die veçyā (intrandae) sind auch im Epos, wie sonst in der indischen Literatur, ein wichtiger Teil des städtischen Gemeinwesens. Als der große Kampf entbrennen soll und die Heere gerüstet dastehen, sendet Yudhishṭhira,

---

[1]) Freilich die deutschen Stadtväter mögen gewöhnlich ganz andre Absichten gehabt haben, wenn sie solche Kennzeichen vorschrieben. Siehe z. B. G. Wustmann, Frauenhäuser und freie Frauen im Mittelalter, Archiv für Kulturgeschichte Bd. 5, S. 469, ff. Von einem in Venedig erschienenen Katalog des 16. Iahrhunderts, der zu jedermanns Nutzen die allergenausten Fingerzeige über die in jener Stadt ansässigen öffentlichen Frauen darbot, berichtet Mantegazza, Geschlechtsverhältnisse des Menschen S. 363 Anm. Wegen der roten Kleidung der Buhlerin siehe Daçakumāracar. S. 51. Rot ist die bevorzugte Farbe auf Erden (Stratz, Die Frauenkleidung [3] S. 74) und auch in Indien die Farbe des Lebens, der Leidenschaft, der Liebe (Hindu Tales S. 106; Tod, Rajasthan I, 612; Rot bei Holifest u. dgl. mehr); es ist die gewöhnlichste Farbe der Weibesgewandung auch im Epos, und dann Gelb. Beide sind hochfein, wie ja auch Gelb im deutschen Mittelalter Modefarbe war. Vgl. Billington, Woman in India S. 181. Sodann bewahren Dirnen und Verbrecher gerne Überreste aus roheren Kulturlagen wie z. B. die Tätowierung und abergläubische Religiosität auch bei uns (vgl. z. B. Maupassants Maison Tellier). Da nun Rot solch ein mächtiger Dämonenscheucher ist, so empfiehlt es sich gewiß auch deshalb den sowieso gar viel gefährdeten Ableiterstangen der öffentlichen Unsittlichkeit. Beim nächtlichen Liebesbesuch trägt Rambhā im Rām., und Urvaçī im MBh. freilich dunkle Kleidung, aber natürlich um weniger gesehen zu werden. Die weiße Gewandung der zum Stelldichein eilenden Schönen wird in der indischen Literatur oft erwähnt und zu dichterischen Kraftstückchen verwendet. Rote Kränze tragen auch die Himmelshetären beim Gang zur Schäferstunde (Rām. IV, 24, [34]), ähnlich der irdischen abhisārikā. Obwohl man nach XIII, 104, [84] keine roten Kränze tragen soll, sondern nur weiße, so kann man doch rote Blumen auf dem Kopfe tragen. Kamala und kuvalaya aber sind überhaupt zu meiden. Vishṇu LXXI, 11—12 schärft ein, daß man keine roten Kränze trage, außer Wasserblumen. Freilich, wie überhaupt Weiß die Glücksfarbe ist und Rot oft die des Unheils, des bösen Zaubers und des Todes, so gehören weiße Kränze zu den glückbringenden, rote zu den unheilweissagenden Gegenständen. Hauptsächlich weiße Blumen sollen auch den Göttern dargebracht werden, rote und schwarze den Gespenstern (bhūta), und rotblumige Pflanzen mit Stacheln dienen zur Behexung der Feinde. Den Yaksha, Gandharva und Nāga opfre man Wasserblumen. Daß aber Kāma, der Liebesgast, mit roten Açokablüten verehrt wurde, zeigt z. B. Gauḍavaho 754. Vgl. auch Billington S. 222 f. Am Leichenacker oder an Götterstätten gewachsene Blumen soll man nicht zur Hochzeit oder zum Liebesgenuß (rahas) mitbringen. Siehe Rām. V, 27; II, 25, [28]; MBh. XIII, 98, [28 ff]; und vgl. auch Zachariae, Zeitschr. des Ver. f. Volksk. Bd. 14, S. 303 f., 397 Anm. 3; Lewy, Zeitschr. des Ver. f. Volksk. Bd. 3, S. 136 f.; dann Dubois-Beauchamp [3] S. 645 (rote Blumen dem bhūta); ib. 388 (rote Blumen bei Zaubern geopfert); Thurston, Omens and Superstitions usw. S. 42, 47, 48 (weiße Blumen glücklich, rote unglücklich). Rote Turbane und rote Kleider sollen die Priester tragen bei dem Opfer, das als Zauber gegen Feinde dargebracht wird. Baudh. I, 6, 13, 9. Vgl. II, 8, 15, [5]. Hierher gehört nicht minder die folgende feierlich zauberische Handlung: Wer bei Streitigkeiten die Grenze bestimmt, trägt rotes Gewand und auf dem Haupte rote Kränze (und Erde). Yājñav II, 152; Nārada XI, 10; Bṛihaspati XIX, 11; Manu VIII, 256. Regeln, welche Blumen den Göttern und den Ahnen dargebracht werden sollen, und welche nicht, gibt auch Vishnusmṛiti LXVI, 5—9. Vgl. Agnipur. CCII, 12 ff. und CCXLVII sowie Mahānirvāṇat. V, 147 ff. In der zweiten Stelle wird aber zugleich gelehrt, am besten als Opfer seien die acht geistigen Blumen, und die dritte gibt ebenso schön deren fünfzehn.

der Fromme, in die königliche Stadt unter zahlreichen andern mehr oder minder gefühlvollen Grüßen auch einen an diese Spenderinnen der Wonne: „Mein Lieber, frage nach dem Wohlergehen der schöngeschmückten, wohlgekleideten, duftenden, angenehmen, beglückten, genußreichen Frauen der Freudenhäuser (veçastriyaḥ), deren Blick und Rede leicht und lieblich dahingleitet" (V, 30, 38). Freilich vereinsamt brauchen sich die Helden in ihren Heerlagern nicht zu fühlen: auf beiden Seiten hat man neben andern Gegenständen des Wohllebens reichlich von diesen allernötigsten Lebensbedürfnissen mitgenommen. Beim Auszug zum Schlachtfeld Kurukshetra befinden sich in der Mitte des Heeres der Pāṇḍava auch Yudhishṭhira sowie çakaṭāpaṇaveçaç ca yānayugaṃ ca sarvaçaḥ „Karren, Kaufmannsgüter und Lusthäuser und die Wagen und Zugtiere insgesamt" (V, 151, 57—58). Diese Wagen und Zugtiere sind gewiß auch für die Hetären, vielleicht vor allem für sie, denn im Epos fahren die bessergestellten, besonders die adeligen Frauen und die Kshattriya gewöhnlich in yāna[1]). Als man sich dann auf dem Kampfgefilde gelagert hat, haben diese Bestandteile ihren Platz hinten im Troß. Die feindliche Mannschaft unter Duryodhana ist begleitet von Handwerkern, berufsmäßigen Sängern, Spionen und gaṇikā (Buhlschwestern V, 195, 18, 19); und in Çloka 12 wird uns noch ausdrücklich gesagt: „Duryodhana aber ließ das Heerlager wie ein zweites geschmücktes Hāstinapura machen". Im Rāmāyaṇa (II, 36) befiehlt Daçaratha, daß man seinen Sohn Rāma ein prächtiges Heer ausrüste, und spricht da (çl. 3): „Frauen, die von ihrer Schönheit leben, die redegewandten, und reiche Kaufleute sollen die wohlausgebreiteten Truppen des Prinzen zieren." Sogar als die Pāṇḍava mit Draupadī und andern Frauen und den Bürgern, die mitwollen, sich in tiefster Trauer aufmachen, um ihrer in den Büßerwald gezogenen Mutter und den andern dort weilenden Verwandten einen schmerzvollen Besuch abzustatten, befiehlt Yudhishṭhira nicht nur, daß die recht üppige Hofhaltung als nötige Begleitung mit soll, sondern auch, daß die „Wagen, Kaufmannsgüter und Bordelle" mitgeführt würden (XV, 22, 21).

[1]) Ratha ist da selten. Yāna bezeichnet meines Wissens in MBh. keine Sänfte; diese heißt çibikā oder wohl nṛi- (nara-) yukta yāna und dient besonders zum Hinaustragen der Leichen, doch auch für die Frauen. Siehe I, 127, 7, 9; XV, 22, 20; XVI, 7, 19; vgl. XVI, 7, 11, mit 33. Dagegen braucht wenigstens Rām. VI, 114 yāna und çibikā als gleichbedeutend. Vgl. auch MBh. III, 69, 21, 23. Der Wagen der Damen ist mit Pferden, dem vorzüglichsten oder typischen Tiere der Kshattriya (vgl. auch Baudh. II, 2, 3, 4, 9) und mit Mauleselinnen bespannt, gelegentlich auch mit Rindern (den Tieren der Brahmanen), Eseln und Kamelen (XVI, 7, 11; 33; IV, 22, 11), während nach den Rechtsschriften Esel und Kamele als Zug- und Reittiere Tabu sind (s. z. B. Vishṇu LIV, 23; Manu XI, 202; Yājñav. I, 151; III, 291; Jahn, Saurapurāṇa S. 141), und es für den Mann auch im Epos ein böses Vorzeichen ist, wenn er im Traumgesicht mit Eseln (gen Süden) fährt. Nach dem Çiçupālavadha reiten die Weiber im Heer auf Eseln, auf Pferden, fahren in leichten Wagen (V, 7; XII, 20; XII, 14). Daß im besondern die circulating beauties (vāramukhyā) auf yāna dahinrollen, erfahren wir z. B. aus Bhāgavatapur. I, 11, 20.

Es war dies Frauenvolk eben ein unentbehrlicher Teil jedes Auszugs. Darum nahmen die Herren es auch mit sich zum Weidwerk und zu ländlichen Vergnügungen, ganz zu schweigen von den Ausflügen in die Lustgärten. So begibt sich Duryodhana mit seinen Brüdern und Freunden auf die Jagd und zur Viehbrandmarkung in den Hirtenstationen draußen im Walde; es ist ein glänzender Ausschwarm ins Grüne, der vorzüglich geschildert wird: die Frauen der Kshattriya ziehen zu Tausenden mit Bürger samt ihren Ehegefährtinnen, dazu Sänger und jagdkundige Männer in Scharen; und Kaufleute nebst den Freudenmädchen haben ihre regelmäßige Stelle (III, 239, 22 ff.). Fürsten, die ihr Genüge an Pferden, Elefanten und Huren finden, sind offenbar eine nicht ungewöhnliche Erscheinung (Rām. II, 100, 50). Wie so oft in der sonstigen Literatur ist die Buhldirne nicht nur der Schmuck des Lagers, sondern auch des bürgerlichen Gemeinwesens, die farbenschönste, duftigste Blume, die sich die Stadt recht offensichtlich ins Haar steckt, wenn ein Fest oder sonst ein frohes Ereignis gefeiert wird[1]). König Virāṭa hat mit Hilfe der Pāṇḍava in einer furchtbaren Schlacht gesiegt und schickt nun Boten mit dem Auftrage: „Geht in die Stadt und meldet meinen Sieg im Kampf. Junge Mädchen sollen sich schmücken und mir aus der Stadt entgegengehen und alle Musikinstrumente und die schöngeschmückten gaṇikā" (IV, 34, 17, 18). Ebenso läßt er, sobald er von dem Waffenerfolg seines Sohnes hört, ihn im Triumphzug von Jünglingen und Liebesladenfräulein, sowie von der jugendlichen Schwester des Glückgekrönten und ihren Freundinnen empfangen (IV, 68, 24, 26, 29). Als Rāma zum „Jungkönig" geweiht werden soll, gibt der Priester Vasishṭha Anweisung, die Stadt mit festlichem Schmuck und glückbringenden Anstalten zu versehen, die Göttertempel und Heiligtümer herzurichten und alle sonstigen Vorbereitungen zu treffen. Dazu gehört auch dies, daß schöngeputzte Freudenmädchen sich innerhalb der zweiten Ringmauer des königlichen Palastes aufstellen (Rām. II, 3, 17, 18). Und 14, 33 ff. läßt er dann dem König in langer Aufzählung all die heiligen und weltlichen Erfordernisse melden, die er jetzt bereitet habe, auch alle die Mengen der musikalischen Instrumente und die geschmückten Lohndirnen (çl. 39). Rāma geht statt zur Fürstenweihe in die lange Verbannung und zum schwierigen Kampf mit Rāvaṇa, siegreich aber kehrt er endlich heim, und

[1]) Wer weiß wie oft wird erwähnt, daß die „Stadtschönen" bei frohen Ereignissen Tänze aufführen. So auch Mārk.-Pur. CXXVIII, 9. Schon ihr Anblick bringt eben Glück, während z. B. der einer Schwangern Unheil weissagt. Agnipur. 824 f. Demnach befiehlt die Vishṇusmriti (LXIII, 29) dem Hausvater: Wenn er auf der Reise ist — bekanntlich einem magiebedrohten Unternehmen — so soll er, wie Brahmanen, gefüllte Wasserkrüge, Feuer und andre segenwirkende Dinge, auch Huren ehrfurchtsvoll nach rechts umwandeln. Vgl. Thurston, Omens and Superstitions S. 53; 46 f. Kein Wunder, daß da diese Frauen bei öffentlichen Festen und Vorstellungen ihre besondern Schausitze (gaṇikānāṃ pṛithagmañcāḥ) hatten. Siehe Wilsons Vishṇupur. ed. Hall Bd. 5, S. 24 f.; S. 58 Anm. und vgl. mein Daçakum. S. 50 ff.

da gibt sein Halbbruder voll hoher Freude den Befehl: „Reine Männer sollen alle die Gottheiten und die Heiligtümer der Stadt mit duftenden Kränzen und musikalischem Spiele ehren. Sūta, die sich auf Preislieder und alte Sagen verstehen, sowie sämtliche Lobsänger (vaitālika), alle Meister musikalischer Instrumente und die gaṇikā in voller Zahl, die Königsfrauen und Minister, die Soldaten und die Scharen von Heeresweibern, die Brahmanen und der Adel, sowie auch die Genossenschaften (gaṇa) mit den Gildenvorstehern[1]) sollen hinausziehen, Rāmas mondgleiches Antlitz zu schauen" (Rām. VI, 127, 1 ff.). Und als König Kuçika zusammen mit seiner Gemahlin nach einer schweren, vom Ṛishi Cyavana ihm auferlegten Geduldsprobe zu seiner Residenzstadt zurückkehrt, empfängt ihn ein Ehrengeleite, das aus dem Heer, den Großen seines Reiches und den Hetären besteht (XIII, 53, 65—66). Zu Janaka von Videha, dem in die tiefsten Geheimnisse der Welt eingedrungenen, frommen Könige, wird Çuka, der aus der araṇī[2]) und dem darauf gefallenen Samen des Vyāsa entstand und als Wunderjüngling sich durch tiefstes Wissen, höchste Reinheit des Herzens und gewaltige Askese auszeichnet, von seinem Erzeuger abgesandt, damit ihn der erlösungskundige Fürst ins Allerheiligste der Erkenntnis führe. Man empfängt den Gast mit großen Ehren; der Minister bringt ihn in den dritten Ringhof der Königswohnung und dort in einen herrlichen Lusthain, weist ihm einen Sitz an und geht. „Zu ihm eilten herzu gut fünfzig prächtig gekleidete, schönhüftige, jugendlich zarte, lieblich anzuschauende, dünnes rotes Gewand tragende, mit leuchtendem Golde geschmückte, in Gesprächen und Schmeichelworten bewanderte, im Tanz und Gesang geschickte, unter Lächeln redende, an Schönheit den Apsarasen gleiche, in den Diensten der Liebe geübte, der Herzensempfindungen kundige, in allem beschlagene Buhldirnen[3]), reichten ihm das Fußwasser und andre Dinge dar und zeichneten ihn mit höchsten Ehrenbeweisen aus. Darauf sättigten sie ihn mit wohlschmeckenden Speisen, die der Jahreszeit angemessen waren. Als er gegessen hatte, zeigten sie ihm den entzückenden Lustwald bei der Frauenwohnung in all seinen Einzelheiten. Und indem sie herzerfreuend spielten, lachten und sangen, bedienten also den Jüngling von edlem Wesen die wesenskundigen Frauen. Der aus der araṇī Entsprossene aber, der Reingesinnte, Zweifelsbare, war nur auf sein Werk bedacht, und als Meister seiner Sinne und Sieger über den Zorn freute er sich nicht[4]) und ergrimmte

[1]) Oder: mit den Gilden an der Spitze?

[2]) Dem untern Reibholz bei der Feuererzeugung (natürlich oft mit dem Weibe in Vergleich gestellt).

[3]) Jedenfalls solche, wie sie die altindischen Fürsten in ihren Harems zu halten pflegen. Vgl. mein Daçakum. S. 54; Gauḍavaho 161—166 (stolz und fröhlich baden die Hetären des Königs Yaçovarman in den Lustteichen der von ihm besiegten Herrscher); ZDMG. 60, S. 282 f.; Meghadūta 35; Prasannarāghava III, Str. 11; Daçarūpa ed. Hall S. 141 oben; Çiçupālav. XI, 20.

[4]) Oder: wurde nicht brünstig erregt (hṛishyate).

er nicht. Ihm boten jene herrlichen Frauen ein himmlisches, der Götter würdiges, edelsteingeschmücktes, mit kostbaren Decken überspreitetes Sofa dar (çayyāsana). Als aber Çuka die Fußwaschung vorgenommen und seine Dämmerungsandacht verrichtet hatte, ließ er sich auf einem reinen Sitze nieder, indem er nur seiner Aufgabe nachsann." Er brachte dann fast die ganze Nacht mit Gedankenversenkung und heiligem Werke hin (XII, 325, 33 ff.).

Besser als dieser Büßerjüngling, der gewiß auch geprüft werden sollte[1]), wußte solche gastliche Auszeichnung der Frauenheld Krishṇa zu würdigen. Als er von den Pāṇḍava an die Kaurava abgesandt wird, um womöglich den Frieden zu vermitteln, läßt nicht nur Duryodhana auf dem Wege, den er kommt, überall Herbergen mit Weibern und sonstigen nötigen Bequemlichkeiten für ihn einrichten, sondern Dhṛitarāshṭra befiehlt auch: „Meine Söhne und Enkel außer Duryodhana sollen alle auf prächtigen Wagen und schön geschmückt dem Janārdana entgegengehen. Und die hübschen Buhldirnen sollen wohlgeputzt zu Fuße dem ausgezeichneten Keçava entgegenziehen. Auch alle schönen Mädchen, die aus der Stadt gehen wollen, um Janārdana zu sehen, mögen ungehindert gehen" (V, 86, 15, 16)[2]).

[1]) So erzählt Marco Polo (Yule)[3] II, S. 366 von den Yogi, wenn einer unter ihre Zahl aufgenommen werden wolle, so schickten sie ihm erst schöne Tempeltänzerinnen zu, um seine Festigkeit auf die Probe zu stellen (vgl. die Anm. dazu S. 370). Nach der Beschreibung des Venezianers handelt es sich aber wohl nicht um Brahmanen, sondern eher um Jaina.

[2]) Ebenso wird Krishṇa, als er nach Dvārakā heimkehrt, Bhāgavatapur. I, 11, 20 unter andern von den auf Wagen fahrenden Kellnerinnen der Liebe festlich empfangen, und noch der Abbé Dubois weiß zu berichten: Ordinary politeness requires that when persons of any distinction make formal visits to each other they must be accompanied by a certain number of these courtesans (S. 585). Auf der folgenden Seite aber betont er, daß in der Öffentlichkeit die indischen Prostituierten weit anständiger seien als ihre europäischen Berufsgenossinnen und da auch demgemäß behandelt würden. An und für sich wäre auch die Übertragung möglich: „Alle schönen Mädchen aus der Stadt, die gehen wollen, den Janārdana zu sehen, sollen nackt dahinziehen". Aber, wie schon dargelegt, heißt wohl anāvṛita im MBh. nicht „unbekleidet". Sodann scheint eine solche Unzucht dem sonst oft nicht allzu zimperlichen alten Inder fremd zu sein. Die ist hauptsächlich auf das Abendland, besonders auf die ältere Geschichte der christlichen Länder beschränkt. Da kam es öfters vor, daß die schönsten Mädchen der Stadt, und zwar die Patrizierstöchter, einem hohen Gaste in paradiesischem Evaskostüm entgegenschritten und ihn als Geleite hereinführten. Siehe über die Schaustellung weiblicher Nacktheit im Mittelalter und später bes. Reinhold Günther, Weib und Sittlichkeit, Berlin 1898, S. 141—163 und über die öffentliche Hüllenlosigkeit der Hetären in Griechenland und Rom und andres ebenda S. 134ff.; Ploß-Bartels I, 336—48.

Bekanntlich waren auch im Mittelalter, und nicht zum mindesten im deutschen, die ungeheuer zahlreichen Prostituierten staatlich gehegt und gepflegt, von städtischen Gemeinwesen und den Herrschern begünstigt, besonders auch von den Geistlichen und Mönchen eifrig in Anspruch genommen usw. Fürstlicher Besuch wurde mit freiem Eintritt in die Frauenhäuser bewirtet; sogar als Ehrengeleite zogen die öffentlichen Dirnen solchen erlauchten Herren vor das Tor entgegen, wie dem König Sigismund zu Ulm 1434. Angaben findet man bei Ploß-Bartels I, 416ff.; Günther, Weib und Sittlichkeit S. 197ff.; Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter

Bei dieser tatsächlichen Bedeutung und Wertschätzung der Freudenmädchen begreift es sich leicht, daß auch das Epos in seinen lehrhaften Teilen gegen sie eifert. Ein kräftiger, öfters wiederkehrender Spruch lautet: „So schlimm wie zehn Schlachthäuser ist ein Ölmüllersrad [1]), so schlimm wie zehn Ölmüllersräder ein Wirtshausschild, so schlimm wie zehn Wirtshausschilder eine Hure, so schlimm wie zehn Huren ein König" (XIII, 125, 9). Dem Fürsten wird dann eingeschärft: „Die Trinkhallen und die Dirnen, sowie die Handelsleute, die Schauspieler samt den Glücksspielern und andre ähnliche Leute, diese alle sind zurückzustemmen als Schädiger des Reiches. Wo diese im Reiche festen Fuß fassen [2]), bedrängen sie die redlichen Untertanen" (XII, 88, 14, 15) [3]).

II, 2ff.; Schultz, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger Kap. VII. Hier nur eine weitere Stelle. „Überall waren sie (die Buhldirnen) bei öffentlichen Festlichkeiten, namentlich bei Fürstenempfängen, neben der korporativ geordneten übrigen Bevölkerung als besonderer Stand vertreten. Bei der Durchreise hoher Herrschaften wurden ihre Häuser zu deren Empfang besonders geschmückt und beleuchtet; ja sie wurden bisweilen bei solchen Gelegenheiten auch auf städtische Kosten gekleidet. In Zürich herrschte noch 1516 der Brauch, daß der Bürgermeister, die Gerichtsdiener und die gemeinen Frauen mit den fremden Gesandten, welche in die Stadt kamen, zusammen speisten" (Dr. Carl Bücher, Die Frauenfrage im Mittelalter, S. 46f.).

Der altindischen Verherrlichung der gaṇikā steht bekanntlich der Preis der Hetären bei den alten Griechen zur Seite; und auch zur Zeit der Abbasiden sollen dergleichen Damen eine ähnliche Stellung in Bagdad innegehabt haben (Schweiger-Lerchenfeld, Die Frauen des Orients bes. S. 114). Hochgeachtet sind sie auch auf Java, in manchen Teilen Afrikas usw. Günther orakelt nun S. 82 sogar folgendermaßen: „Der Umgang mit den Hetären hob den Mann (in Hellas) bei vollem Bewußtsein (!) auf eine höhere Stufe; denn er ließ ihn zum Einzelwesen werden, das unbekümmert um den Staat das ihm verwandte Individuum suchte, welches ihm neben dem sinnlichen einen hohen geistigen Genuß gewährte." So etwas hätte einem alten Hellenen teils völlig unverständlich, teils lächerlich geklungen. Er suchte den schönen Leib, Raffinement in der Erotik und Unterhaltung. Das bot ihm die Hetäre. Ehre hatte er allerdings von solchen Verbindungen, aber hauptsächlich weil er sich solchen Luxus leisten konnte. Dieser mußte teuer bezahlt werden. Der Spießbürger gab sein Geld, der arme Dichter oder Künstler die Frucht seines Talents. Sodann war's guter Ton, diesem „ewig Weiblichen" gehörig zu huldigen. Dasselbe gilt wohl von Altindien. Wenige Ausnahmen abgerechnet, konnte wohl weder dort noch hier von wirklichen „geistigen Genüssen" die Rede sein, gar nicht zu gedenken all der Herrlichkeiten bei indischen Dichtern und des mystisch-germanischen Pathos von der Seelenvereinigung „verwandter Individuen". Vernünftiger ist da der glühende Dithyrambus Robert Hamerlings in den an Theodata gerichteten Worten des Sokrates Aspasia I, S. 234.

[1]) Wegen der Vernichtung von Lebewesen. Darum durfte nach einem Erlaß des Rana Jey Sing während der vier Regenmonate keine Ölmühle in Tätigkeit sein. Tod. Rajasthan I, 586. Bei viel Regen schwärmt nämlich eine unheimliche Menge von Stechmücken, Insekten und allerhand Geschmeiß durch die Luft. Siehe MBh. III, 182, 4; Fuller, Studies of Indian Life and Sentiment, S. 12f.

[2]) Oder: sich des Reiches bemeistern.

[3]) Wie besonders aus der indischen Erzählungsliteratur erhellt, geht Dirne und Würfelspiel zusammen. Wenn aber Hopkins aus MBh. II, 68, 1 schließt: Loose women frequent the gambling halls, so hat er den Text mißverstanden. Ebenso sind Diebe und andre Verbrecher unzertrennlich von den öffentlichen Weibern, wie z. B. aus dem Daçakumāracaritam so vielfach hervorgeht. Yājñavalkya II, 266 gibt darum unter den vier Anzeichen, nach denen die Häscher einen Dieb

greifen können, das Wohnen in einem unsauberen Hause (açuddha vāsaka) an; vgl. 281. In der Jainaerzählung Agaladatta werden die Hurenheime als die ersten Orte angeführt, wo man die Diebe suchen solle (Hindu Tales, S. 249 f.). Eine der dortigen sehr ähnliche Liste der von den Verbrechern bevorzugten Orte steht Manu IX, 264 ff., und da hat natürlich auch der veça (das Lusthaus) seine Stelle. Dasselbe gilt von MBh. XII, 140, 41—42. Hier ist praveçashu, wenn es nicht selber Bordell bedeuten kann — und ich wüßte keinen Beleg — wenigstens in ca veçeshu zu ändern. Da nun aber der Singular panāgāre hier sowieso ungeheuer seltsam ist, so muß man aller Wahrscheinlichkeit nach lesen: panāgāreshu veçeshu. Abgesehen davon, daß das Verzeichnis des MBh. jenen zwei andern so ähnlich ist, sind ja auch in der indischen Literatur das Weinhaus und das Weiberhaus nur durch eine sehr gut geölte Flügeltür voneinander geschieden. Zu den „offenen Dieben oder Betrügern" (prakāçavañcaka, prakāçalokataskara) gehört die Lohndirne, zusammen mit den Spielern und denen, die falsche Maße und Gewichte führen, die Bestechung verlangen, die gewalttätige Angriffe ausführen und die davon leben, daß sie über glückbringende Zeiten und Zeremonien Bescheid geben (Nārada, Pariçishṭa 2 und 3); und Bṛihaspati XXII, 9 sagt: Falschspieler, Prostituierte und andre Gauner sollen bestraft werden. Vgl. Wustmann, Frauenhäuser und Freie Frauen in Leipzig im Mittelalter, Zeitschr. f. Kulturgesch. V, S. 473. So kehrt denn der Vers auf die Verderblichkeit der Wirtshäuser, Huren, Könige usw. auch Manu IV, 85 und etwas verändert Yājñav. I, 141 wieder. Von der Buhldirne darf der Brahmane (oder der Hausvater) nichts annehmen und keine Speise essen. Vasishṭha XIV, 10; LI, 14; Manu IV, 209 (vgl. 85, 86); Vishṇu LI, 7 (sonst sieben Tage fasten!); Yājñav. I, 161 (vgl. 141); Agnipur. S. 641 (sonst Kasteiungssühne). Besuchen darf sie der Mann von der Priesterkaste da natürlich vollends nicht; Agnipur. 665 schreibt sogar vor: Geht ein Brahmane eine Nacht zu einer Hetäre, so muß er drei Jahre lang von Almosen leben und beständig beten, um rein zu werden. Vgl. Jahn, Saurapurāṇa S. 140. Der Umgang mit ihr steht auf derselben Stufe wie Sodomiterei (Parāçara X, 12, Mahānirvāṇatantra XL, 43). Die Tötung eines allen gehörigen Weibes ist sogar nach Gautama XXII, 27 straffrei. Doch widmen auch die Rechtsschriften ihnen eine etwas menschlichere Aufmerksamkeit. Ihr Schmuck darf ihnen als Handwerkszeug nicht konfisziert werden, selbst wenn ihnen das übrige Eigentum weggenommen wird. Nārada XVIII, 10f. Auch diese „öffentliche Gaunerin" muß Ehrlichkeit walten lassen. Hat sie von einem den Lohn empfangen und will dann nicht, so muß sie das Doppelte als Strafe zahlen. Yājñav. II, 292. Nach Agnipur. 815 soll sie, wenn sie sich einem versprochen hat und dann mit einem andern lebt, dem Geschädigten das Doppelte des von diesem erlegten Betrags zurückerstatten und dazu noch in den königlichen Schatz eine Geldbuße entrichten. Entsteht ein Streit zwischen Buhlschwestern und ihren Liebhabern, so sollen ihn die Haupthetären und die Liebhaber zusammen schlichten. Bṛihaspati (SBE. Bd. XXXIII, S. 266). Sehr belehrende Angaben findet man auch ZDMG (= Zeitschr. d. deutsch. morgenländ. Gesellschaft) Bd. 60, S. 282f. Selbstverständlicher- und wohlbekanntermaßen gehen Frau und Frömmigkeit gern Hand in Hand, und da macht selbst die öffentliche Sorte der beiden keine Ausnahme. Auch die heiligen Badeplätze (tīrtha) werden also öfters nicht nur als Orte der Liebestechtelmechtel, sondern auch des Buhlschwesterntreibens genannt, und in der Tantraliteratur spielen bei einem Devacakra, einer Klasse der gottesdienstlichen oder tantrisch-mystischen Kreise, als Çakti oder Wirkenskraftverkörperungen der Gottheit die Hauptrolle jene fünf bekannten Arten von Dirnen: rājaveçyā die Fürstenhure, nāgarī die Stadthure, guptaveçyā die heimliche Hure, d. h. die Frau aus guter Familie, die versteckt diesem Gewerbe oder diesen Freuden nachgeht, devaveçyā die Götterhure oder Tempeltänzerin, und brahmaveçyā, d. h. die tīrthagā die Bäderhure. Siehe Mahānirvāṇatantra transl. by M. N. Dutt 1900, S. XXVIIf.

X. Die Liebe.

In der Kunstpoesie und in den Lehrbüchern der Poetik und denen der Liebe, sowie sonst öfter wird die Hetäre als die Königin im Lande der Liebe gefeiert. Trotz ihrer unverkennbaren Wichtigkeit für die Erotik des Inders der epischen Welt wäre es aber verkehrt, ihr auch hier eine solche Stelle einzuräumen. Sie bildet da eben einfach einen Bedarfsartikel. Und ist die indische Literatur neben jenen ziemlich häufigen Lobgesängen auf die circulating beauties voll der herrlichsten Liebesgeschichten und Schilderungen der geschlechtlichen Leidenschaft, und zwar der glühend sinnlichen und der duftig zarten, so birgt besonders das Epos eine ganze Anzahl lieblicher Blüten dieser Art. Und diese Blumen haben noch einen wenigstens selteneren Reiz darin, daß sie nicht auf wilder Heide verwelken und verwehen, sondern im Garten der Ehe weiterblühen und da erst ihre tiefste Farbenglut und ihre innigsten, stärksten Düfte offenbaren. Wer kennt nicht Damayantī und Sāvitrī! Und Kālidāsas Çakuntalā, soviel sie auch unter der Pflege dieses Gottbegnadeten gewonnen hat, kommt ja ursprünglich ebenfalls aus dem Urwald des Mahābhārata. Weitere Beispiele der mächtigen Liebe der Frau sollen im Kapitel von der Gattin zur Sprache kommen.

Das Weib nun hat wie überall in der Welt, so auch in Altindien viel mehr Begabung für die Liebe als der Mann, d. h. Liebe im edleren Sinne gefaßt, für jene den ganzen Menschen erfüllende, treu beharrende, sich nur vertiefende, mit altruistischen Bestandteilen stark versetzte Empfindung [1]). Daß aber auch der Mann im Epos eines ähnlichen Gefühls und bedeutender Liebesromantik fähig ist, zeigt sich wiederholt.

Solche Romantik bekundet schon die früher erwähnte Erzählung von der Fischerstochter Satyavatī und dem König Çāntanu. Vierzig Jahre lang flieht dieser, nachdem ihm seine heißgeliebte Gattin, die Gaṅgā, entschwunden ist, die Frauen und die Frauenliebe (ratim aprāpnuvan strīshu), und als er da die strahlend schöne, wunderduftige Fischersmaid und Fluß-

[1]) Der Verfasser des Kumārasaṃbhava hat richtig erkannt, daß die Männer mehr Talent für wirkliche Freundschaft haben: „Die Liebe der Männer, die gegen geliebte Frauen unbeständig ist, wankt nimmer gegen Freunde“ (IV, 29).

fergin findet, entbrennt seine Leidenschaft für sie so stark, daß er alsbald um sie wirbt und ganz krank und elend wird, weil er sie scheinbar nicht bekommen kann (I, 100, 20 ff.). Noch herrlicher erklingt die Mär von Tapatī und Saṃvaraṇa (I, 171, 6 ff.).

„Der dort am Himmel durch seine Scheibe die Luft mit Glanz erfüllt, der Sonnengott, hatte eine ihm ebenbürtige Tochter mit Namen Tapatī, die jüngere Schwester der Sāvitrī, berühmt in den drei Welten, strahlend, begabt mit Glut. Keine Göttin, kein Asuraweib, keine Yaksha- und keine Rākshasafrau, keine Apsaras noch eine Gandharvamaid war so schön. Von richtigem Maß und Verhältnis und untadelig waren die Glieder der Herrlichen, tief schwarz und groß ihr Auge, gut ihr Wandel und ihr Herz, lieblich ihr Gewand. Keinen in den drei Welten hier erachtete der Lebenserreger als Gemahl ihrer würdig an Schönheit, Charakter, Vorzügen und Ruhm. Als sie nun die Jugendblüte erreicht hatte[1]) und er sah, daß er diese Tochter verheiraten sollte, fand er vor sorgenden Gedanken wegen ihrer Vergebung keine Ruhe. Damals nun versuchte der Sohn des Riksha, der starke Stier der Kuru, König Saṃvaraṇa, die Gnade des Sonnengottes zu erlangen. Durch Gastspenden (arghya), Kränze, Darbringungen usw. und durch Wohlgerüche, gezügelten Sinnes und rein, durch Gelübde und Fasten und auch verschiedenartige Büßungen, gehorsam, frei vom Dünkel des Ichs, geläutert, ehrte er voll liebender Hingabe den aufgehenden Strahlenreichen. Darauf erachtete der Sonnengott den dankbaren, rechtskundigen, an Schönheit auf Erden unvergleichlichen Saṃvaraṇa für einen der Tapatī würdigen Gemahl. Nun wollte er diese Jungfrau Saṃvaraṇa, dem Besten der Erdenhirten, dem Manne von berühmten Adel, zur Gattin geben. Denn wie am Himmel der Leuchtstrahlige durch seine Feuerglut Glanz verbreitet, so war auf Erden Saṃvaraṇa voll Licht[2]). Und wie die Kenner der heiligen Kunde die aufgehende Sonne verehren, so verehrten den Saṃvaraṇa die unter den Geschöpfen, die jüngere Brüder der Brahmanen waren[3]). Der Fürst übertraf für die Freunde an Holdseligkeit den Mond und für die Feinde an Feuerkraft die Sonne[4]). Da der Erdenherr solche Vorzüge besaß und also wandelte, so beschloß von selber der glüh Leuchtende, „die Leuchtende" (Tapatī) ihm zu geben. Eines Tages streifte der

[1]) Nach K I, 187, 11 zählte sie da 16 Jahre.

[2]) Oder: durch sein Licht.

[3]) d. h. alle Untertanen (so könnte man auch übersetzen), die geringer waren als die Brahmanen; denn diese zu verehren ist auch der König verpflichtet und bereit.

[4]) Obwohl das Präfix auch im Epos öfters vom Verbum getrennt steht, so ist doch wohl ati kaum so zu fassen. Ati und seltner atīva wird im MBh. wie eine Art unflektiertes Adjektiv (natürlich mit davon abhängigem Akkus.) sowohl prädikativ als attributiv gebraucht, und zwar in der Bedeutung „überragend" (vgl. unser „einem über sein"). Siehe z. B. I, 102, 32; 103, 2, 110, 1; 124, 18, 132, 62; 170, 28; 171, 19; II, 11, 16; III, 36, 19; 163, 19; 173, 32; 207, 99; V, 167, 3; VI, 44, 13; VII, 100, 5; 188, 43; XII, 12, 6; 134, 6; I, 155, 34; IV, 64, 32; 68, 16; XIII, 33, 10.

glanzvolle, unermeßlich tapfere König auf der Jagd im Bergwald [1]) umher. Während der König des Weidwerks pflag, starb im Gebirge von Hunger und Durst überwältigt sein unvergleichliches Roß. Seines Pferdes durch den Tod beraubt, schweifte der Fürst zu Fuß im Gebirge, und da sah er ein in der Welt unvergleichliches, großaugiges Mädchen. Als der Feindesheervernichter, der Einsame, die einsame Maid antraf, stand der Tiger unter den Männergebietern und schaute mit unbeweglichen Augen. Denn der Männerbeherrscher hielt sie wegen ihrer Schönheit für die Lakshmī und dann wieder hielt er sie für die herabgesunkene Glanzhelle des Tagesgestirns, an Wunderpracht und Lichtkraft dem Glutstrahl der Sonne, an Freundlichkeit und Lieblichkeit der Mondsichel vergleichbar. Denn auf dem Bergesrücken, auf dem sie stand, leuchtete sie schimmernd wie ein goldenes Bildwerk. Durch ihre Schönheit und ihr Gewand wurde infolge ihrer außerordentlichen Herrlichkeit jener Berg mit seinen Bäumen, Sträuchern und Ranken wie in Gold verwandelt. Da der König sie gesehen hatte, verachtete er die Frauen in allen Welten und glaubte, jetzt (erst) habe er Gewinn von seinen Augen erlangt. Alle Schönheit, die er von seiner Geburt an gesehen hatte, betrachtete er als der ihrigen nicht ebenbürtig. Herz und Auge wurde ihm von ihr gefesselt mit den aus ihren Vorzügen bestehenden Banden, und so regte er sich nicht von jener Stelle und wußte von nichts. „Gewiß hat der Schöpfer die ganze Welt mit Göttern, Geistern und Menschen ausgequirlt und so die schöne Gestalt dieser Großaugigen ans Licht hervorgebracht.“ So hielt da König Saṃvaraṇa die Maid wegen der Vollkommenheit ihrer Schönheitsschätze für unvergleichlich in der Welt. Und sowie der Mann von herrlichem Adel der Geburt die Herrliche erblickt hatte, verfiel er in seinem Geiste in angstvolle Sorge, vom Pfeil des Liebesgottes gequält. Brennend vom heftigen Fieber der Leidenschaft, sprach darauf der Unverzagte zu der Verzagten, zu der Herzbestrickenden: „Wer bist du und wem gehörst du an, du Schöne mit den Schenkeln wie Pisangstämme, und weshalb weilst du hier? Und wie kommt's, daß du allein im menschenleeren Wald streifst, du Lichtlächelnde? Denn du bist an allen Gliedern sonder Tadel; und, mit allen Schmucksachen geziert, erscheinst du wie der ersehnte Schmuck dieser Schmucksachen. Ich halte dich für keine Göttin und für keine Asurafrau, keine Yaksha- noch eine Rākshasamaid, für keine Schlangenfee, kein Gandharvaweib und keine menschliche Schöne [2]). Denn was für herrliche Frauen ich auch gesehen oder von welchen ich auch gehört habe, denen allen gleichst nach meiner Meinung du nicht, du trunken Tändelnde. Du Schöngesichtige, sowie ich nur dein lotosblattaugiges Antlitz, das hold-

[1]) Parvatopavana.

[2]) Weniger wahrscheinlich: denn jetzt schätze ich nicht (verachte ich) Göttin usw.

seliger ist als der Mond, erblickte, rührte mir der Herzensaufrührer gleichsam das ganze Herz auf". Also sprach zu ihr der Erdenbehüter, sie aber erwiderte da dem Liebegepeinigten im öden Walde auch nicht ein Wort. Während so der Fürst wirr daherredete, verschwand die Großaugige auf der Stelle[1]) wie der Blitz in der Wolke. Sie, die Lotosblattaugige, zu suchen, lief nun der Männergebieter überall in dem Wald umher, indem er wie ein Wahnsinniger dahinirrte. Als er sie aber nicht fand, wehklagte der vorzüglichste Fürst dort viel und blieb einen Augenblick reglos stehen. Da sie nun nicht mehr sichtbar war, fiel der Fäller der Feindesscharen, der liebebetäubte Männerherrscher, zur Erde nieder. Als er zu Boden gesunken war, zeigte sich dann die lieblich lächelnde Schöne mit den schwellenden, langen Hüften aufs Neue dem Fürsten. Darauf redete die Herrliche mit süßer Stimme zu dem Erdenhirten, dem Stammhalter der Kuru, dessen Sinn von der Liebe getroffen war; ein wenig lachend sprach Tapatī die süßen Worte: „Steh auf, steh auf, bitte! Du Feindebändiger, Tiger unter den Fürsten, der du auf Erden vor aller Augen dastehst, darfst nicht in verwirrte Betäubung geraten". Also mit süßer Rede angesprochen, sah nun der Erdengebieter die Breithüftige vor sich stehen. Da sprach der König zu der Schwarzaugigen, die Seele von Liebesfeuer umfangen, mit einer Stimme, die nur undeutliche Laute hervorbrachte: „Wohlan, du Schwarzaugige, du trunken Tändelnde, liebe mich, der ich dich liebe und von Verlangen gequält werde; denn die Lebensgeister verlassen mich. Deinetwegen, du Großaugige, die du leuchtest wie der Kelch der Lotosblume, durchbohrt mich ohne Unterlaß der Gott der Liebe mit scharfen Pfeilen. Nimm also, du Holdgesichtige, die du schwellende, lange Hüften hast, mich an dich; denn in hilfloser Not werde ich von der Riesenschlange des Verlangens umstrickt[2]). Denn von dir hängt mein Leben ab, du, deren Rede lieblich klingt wie der Gesang der Kinnara, Tadelfreie an allen Gliedern, Weib mit dem Antlitz, das der Lotosblume und dem Monde gleicht. Denn ohne dich, o Schüchterne, werde ich ja nicht leben können. Der Gott der Liebe hier verwundet mich, Lotosangesichtige; deshalb übe Erbarmen an mir, du Frau mit den mächtigen Augen. Du Schwarzauge darfst mich, der ich dir in Liebe ergeben bin, nicht verstoßen, denn du Herrliche sollst mich durch Freudenverbindung erretten. Mein Herz, in dem durch deinen Anblick die Liebe erweckt worden ist, zittert sehr; nachdem ich dich gesehen, habe ich keine Lust mehr, eine andre zu sehen, du Edle. Schenke mir deine Huld, ich stehe in deiner Gewalt, liebe mich, den Liebenden, du Herrliche. Denn seit ich dich erblickt habe, du schönhüftiges Weib, durchbohrt mir, o Großaugige, der Herzenserreger das

[1]) Wörtlich: grade da, then and there.

[2]) Wörtlich: gebissen.

Innere gar sehr mit seinen Pfeilen. Benetze mir erquickend, o Lotosauge, den aus dem Liebesfeuer entstandenen Brand mit dem Wasser, das die Freudenverbindung begleitet. Bringe du Gute, du Herrliche, den Gott mit dem Blumengeschoß, den schwer Besieglichen, mit grausamem Pfeil und Bogen Bewehrten, der sich bei deinem Anblick erhoben hat und mich mit unertragbaren Pfeilen beschießt, dadurch zur Ruhe, daß du dich selber mir schenkst. Nahe dich mir nach der Gandharvavermählungsart, du vorzügliches Weib; denn unter den Ehen, o Pisangschenklige, wird die Gandharvaehe für die trefflichste erklärt." Tapatī sprach: „Ich bin nicht Herrin über mich selber, o König, denn ich bin ein Mädchen, das einen Vater hat. Hegst du Lust und Liebe zu mir, so bitte meinen Vater. Denn wie deine Lebensgeister durch mich erfaßt und bezwungen worden sind, so hast du mir schon durch deinen Anblick in gewaltiger Weise [1]) die Lebensgeister fortgerissen. Nun bin ich nicht Herrin über meine Person, deshalb, o bester Fürst, gehe ich nicht zu dir; denn die Frauen sind nicht frei. Denn welches Mädchen in allen Welten sollte sich nicht den adelsberühmten Fürsten zum Beschützer und zum liebeszärtlichen Gatten wünschen! Darum, weil die Umstände so liegen, bitte du meinen Vater, den Sonnengott, durch demütige Ehrenbezeigung, durch Büßung und Kasteiungsgelübde. Wenn er mich dir geben will, o Feindetöter, will ich dir dann, o König, beständig zu Willen leben. Ich bin nämlich Tapatī, die jüngere Schwester der Sāvitrī, die Tochter jener Leuchte der Welt, des Lebenserregers, o Kriegerstier." Nach diesen Worten stieg die Untadelige schnell empor, der König aber fiel auf der Stelle wieder zur Erde.

Der Minister, der den König, den besten der Fürsten, mit einem Heere suchte, sah da [2]) samt seinem Gefolge ihn im weiten Walde auf die Erde niedergestürzt wie das erhobene Banner des Indra [3]). Als des Königs

---

[1]) Oder: so und noch mehr (wörtlich: mehr so, so noch mehr).

[2]) Kāle „zur Zeit, damals, jetzt, da" kommt sehr oft im Epos vor. So z. B. I, 25, 3; 49, 3; 167, 14; XII, 31, 6; XIII, 167, 25, 29; Rām. III, 16, 15; IV, 20, 8; 22, 20; V, 27, 9.

[3]) Das beliebte Fest des Indra oder des Indrabanners wird im Epos häufig erwähnt. Eine vorzügliche Schilderung gibt eine Jainaerzählung, die ich in meinen Hindu Tales übersetzt habe (S. 142—43); und MBh. I, 63, 17 ff. beschreibt, wie König Uparicara diese Freudenfeier eingesetzt und zuerst abgehalten hat. Die Standarte wurde sieben Tage vor dem Vollmond des Monats Āçvina (Sept.-Okt.) errichtet, prangte Tag um Tag in ihrer prächtigen Zier und wurde dann an jenem Vollmondstage zur Erde niedergestürzt. Vorher hielten Stricke sie fest. Interessante in B fehlende Einzelheiten hat K I, 64. Wegen ihres farbenschönen, reichen Schmuckes und ihres plötzlichen Sturzes zur Erde dient sie als stehender Vergleich im Epos. Siehe I, 63, 18, 19; 70, 14; 173, 1, 2; II, 77, 9; V, 59, 15; VI, 119, 91; VII, 15, 29; 49, 12; 87, 6; 94, 69, 70; IX, 17, 53; Rām. III, 34, 3; IV, 16, 36, 37, 39; 17, 2; IV, 34, 3; VI, 45, 17. Durch MBh. I, 63, 20 komme ich auf meine in Hindu Tales, S. 143, Anm. 3, ausgesprochene Vermutung zurück, daß ḍoya ein hölzernes Gerät bedeute, und zwar vielleicht im besonderen einen hölzernen Kasten

Genosse den großen Bogenschützen so als Ausgestoßenen zu Boden gesunken sah, wurde er wie von einem Feuer entzündet, und eilends ging er hinzu, vor zärtlicher Neigung von wirrer Erregung erfaßt, und richtete den von Liebe betäubten Fürsten, den Herrn der Erdenbeherrscher, auf wie ein Vater seinen hingefallnen Sohn. Als der Minister, der alt war an Verstand, Lebensjahren, Ruhm und Staatsklugheit, ihn aufgerichtet hatte, schwand ihm der fieberhafte Schmerz. Und er sprach zu dem Emporgehobenen mit lieblichen, süßen Worten: „Fürchte dich nicht, Menschentiger, Heil sei dir, du Guter!" Er glaubte, von Hunger und Durst erschöpft sei der Fürst, in der Schlacht der Feinde Sturz, niedergestürzt auf den Erdboden. Mit sehr kühlem, lotosduftigem Wasser besprengte er des Königs Haupt, indem er sein Diadem wegriß [1]). Darauf kehrten dem Männerhirten die Lebensgeister zurück, und der Machtvolle entließ seine Heeresmacht, ausgenommen diesen einen Beistand. Auf des Königs Befehl zog dann das große Heer ab; der König selber ließ sich wieder auf jener Bergebene nieder. Darauf stand er in jenem herrlichen Gebirge, nachdem er rein geworden war, die Hände vor der Stirn gefaltet und das Gesicht emporgehoben, auf der Erde da, um sich den Sonnengott gnädig zu stimmen. Und in seinem Geiste flüchtete Saṃvaraṇa, der König, zu Vasishṭha, dem besten der Ṛishi, seinem feindeverderbenden Hauspriester [2]). Als nun der Menschenhirt Tag und Nacht an einer Stelle stand, kam dann der brahmanische Ṛishi am zwölften Tage herbei. Da der große Seher mit der geläuterten Seele schon wußte, daß der Männergebieter von Tapatī hingerissen war, und dies auf überirdische Weise erkannt hatte, so sprach der beste der Muni, der Tugendbeseelte, den also im Geiste fest angespannten und gezügelten Fürsten an, in dem Verlangen, seine Sache hinauszuführen. Vor den Augen des Menschenbeherrschers schwebte der hehre Ṛishi gen Himmel empor, er der Sonnenglanzbegabte, um dem Sonnengott seine Aufwartung zu machen. Darauf trat der Brahmane, die gefalteten Hände an die Stirne gelegt, vor den Tausendstrahligen und meldete voll freudiger Liebe sich selber an, indem er sprach: „Ich bin

---

oder Korb (piṭaka). Über Aufrichtung und Herabnahme des Indradhvaja auch Yājñav. I, 147; Agnipur. S. 490. Verwandt ist wohl das Karmfest bei den Urau. Zeitschr. für Ethnol., Bd. 6, S. 346 (nach [Dalton). Fruchtbarkeitsfeste sind jedenfalls beide, wie die bekannten Maibaumfeste (zu ihnen vgl. Tod, Rājasthan II, 217). Siehe auch Wright, History of Nepal S. 38, 41.

[1]) Ich lese āsphuṭan (statt asphuṭan) und fasse es transitiv. Intransitive Verba werden im Epos oft als Transitiva (Kausativa) verwendet. S. z. B. I, 92, 7; 139, 26; 153, 29; III, 40, 19; 192, 54; IV, 1, 25; V, 75, 12; VII, 79, 31; XII, 242, 23; 269, 45, 68; 287, 11; XIII, 164, 2; Rām. IV, 66, 7; VI, 114, 28. K (189, 10) hat die anstandslose Lesart aspṛiçan: ohne (das Diadem des Königs) zu berühren (zu benetzen). Ākarshan wäre ebenfalls deutlich. Nīl. sagt: „Bei der andern Lesart ist der Sinn klar". Doch nennt er sie nicht. Seine Auffassung weicht von meiner ab.

[2]) Auch im Epos ist es eine Hauptaufgabe des Purohita eines Fürsten, daß er dessen Feinde durch Zauber schädige.

Vasishṭha". Zu dem besten der Muni sagte der Lichtverbreiter: „Großer Ṛishi, sei willkommen! Künde dein Verlangen. Was du von mir wünschest, dies dein Begehr, will ich dir geben, wenn es auch schwer auszuführen wäre." Also von ihm angeredet, erwiderte der Seher Vasishṭha dem Lichtverbreiter, dem Strahlenreichen, indem er, der Bußgewaltige, vor ihm niederfiel: „Um deine Tochter, Tapatī mit Namen, die jüngere Schwester Sāvitrīs, werbe ich bei dir für Saṃvaraṇa, o Glanzreicher. Denn dieser König genießt hohen Ruhm, kennt die religiösen und die weltlichen Pflichten und hat einen edeln Geist; Saṃvaraṇa ist ein passender Gatte für deine Tochter, o Luftdurchwandrer". Also von ihm angesprochen, beschloß der Schöpfer des Tages: „Ich will sie geben" und antwortete mit freudiger Zustimmung dem Brahmanen: „Saṃvaraṇa ist der vorzüglichste der Fürsten, und du, o Muni, bist der vorzüglichste der Ṛishi, Tapatī ist die trefflichste der Frauen. Was gäbe es da anderes, als sie abzutreten!" Darauf übergab selber der Leuchtende die Leuchtende (Tapatī), die an allen Gliedern tadelsbare, dem hochgesinnten Vasishṭha für Saṃvaraṇa. Da nahm der große Ṛishi die Jungfrau Tapatī entgegen, und (vom Sonnengott) entlassen, kam Vasishṭha nun wieder dahin zurück, wo jener ruhmvoll bekannte Kurustier, der von Liebesunruhe erfüllte König, weilte und im Geiste nur bei ihr war. Und als er die Göttermaid, die lieblich lachende Tapatī, mit Vasishṭha herbeikommen sah, leuchtete er in übermäßiger Freude auf. Die Schönbrauige strahlte über die Maßen, wie sie vom Himmel herunterschwebte, gleich einem niederfallenden Blitz die Weltgegenden mit Funkeln erhellend. Nach Verlauf von kaum zwölf Tagen kam Vasishṭha, der hehre Ṛishi mit der reinen Seele, zu dem König[1]). Nachdem Samvaraṇa den wunschgnadengewährenden Gott, den Strahlenfürsten, den Herrn, sich günstig gestimmt hatte, erlangte er die Gattin nur durch die Majestät des Vasishṭha. Darauf ergriff der Männerstier auf jenem von Göttern und Gandharven besuchten Bergesfürsten in der gesetzlichen Weise die Hand der Tapatī. Mit der Erlaubnis Vasishṭhas begehrte der königliche Ṛishi auf eben diesem Berge sich mit seiner Gattin zu vergnügen. Darauf ordnete der Erdenhirt jenen Minister (als seinen Stellvertreter) ab in der Stadt und im Reiche, in den Wäldern und den Hainen. Vasishṭha verabschiedete sich dann bei dem Fürsten und ging fort. Der König ergötzte sich nun auf jenem Berge wie ein Unsterblicher. Zwölf Jahre lang erlustigte sich dann der König in dieser Weise zusammen mit seiner Gattin in Hainen und Wäldern auf jenem Berge. In dieses Königs Stadt und in seinem Reiche regnete der Tausendäugige (Indra) nicht die zwölf Jahre

[1]) Oder samāhite substantivisch genommen: bei fester Gedankenkonzentration des Königs, rājñaḥ? Die im Text gegebene Übertragung ist wohl schon deshalb besser, weil die Erzählung in ihrer jetzigen und nicht sehr alten Gestalt einem die Größe der Brahmanen vor Augen stellen will.

lang. Da verfielen, als diese Dürre eingetreten war, alle Geschöpfe dem Verderben, die unbeweglichen samt den beweglichen. Als diese, so beschaffene sehr schreckliche Zeit herrschte, sank kein Tau auf die Erde, deshalb wuchsen die Saaten nicht. Darauf verließen die Menschen mit verwirrtem Geiste, von Hunger und Angst gequält, ihre Häuser und irrten nach allen Himmelsrichtungen hinaus. Da gaben dann in dieser Stadt und diesem Reich die Leute Weib und Gut preis und töteten einander, der gesetzlichen Ordnung entbunden, gepeinigt von Hunger. So erschien diese Stadt mit ihren hungrigen, nahrungslosen, zu (lebendigen) Leichen gewordenen Menschen wie die von den Toten erfüllte Stadt des Königs der Toten [1]). Als der heilige Ṛishi Vasishṭha solches sah, kam der Tugendbeseelte, der Beste der Muni herbei [2]). Und er ließ den Tiger unter den Fürsten, der mit Tapatī zusammen ewige Jahre [3]) in der Ferne abwesend gewesen

---

[1]) Diese Dürre samt den schrecklichen Folgen trat ein, weil kein König im Reiche war. Wie auch sonst im Morgenland bildet nach der indischen Literatur und besonders dem MBh. der Fürst Quell und Ursprung von allem, was in seinem Reiche geschieht; er ist Segen oder Verderben seines Landes, allen Göttern gleich, das Schicksal, Leiter zum Himmel oder zur Hölle, er läßt die Sonne scheinen, das Feuer brennen, waltet als Wind- und Meergott, ist Çiva und Vishṇu, er schafft die vier Weltalter, alle Kraft ist in ihn gelegt, und zwar — von den Brahmanen, etc. ad infinitum. Freilich hatte auch diese Blüte der Fürstenvergötterung ihre Wurzeln im Boden der Wirklichkeit. Der König in Altindien machte seinen Untertanen das Leben oft sehr ungemütlich, und auch er nützte oft am meisten, wenn er — schlief (Cardonne, Melanges de lit. orient. 1788 S. 117); andrerseits konnte er sehr viel Gutes wirken. Vgl. Kirātārj. I, 17 und die köstlichen Bemerkungen von Hopkins, India Old and New S. 234. Vor allem nun läßt der König regnen, und zwar nicht nur durch seine Herrschertüchtigkeit, sondern schon durch seine bloße magische Gegenwart; wo kein König ist, fällt das befruchtende Naß nicht hernieder. Freilich auch den Fluch der Dürre bringt der König über sein Land, wenn er schlecht ist, während unter dem guten auch die Gnade des Regens in der rechten Fülle über das Reich ergossen wird, und sie bedeutet ja das Erste und das Letzte für das Ackerbauerland Indien. Siehe über den Gegenstand meine Anm. S. 344 des Daçakum. und vgl. mit ihr Manu IX, 246, 247; Tawney, Prabandhacintāmaṇi 70; Vikramorv. IV zwischen Str. 3 und 4; Temple, Legends of the Panjab I, 264; Ward, View of the Hindoos[5] 273. Divyāvad. S. 435 (cf. Jāt. Nr. 334, 520); Cardonne, Melanges S. 89ff.; Crooke, North-Western Provinces of India S. 170 usw. Aus dem MBh. wären einige Stellen: I, 64, 15, 16; 68, speziell 10; 105, 44; 109, 1ff.; II, 13, 14ff.; 33, 1ff.; 38, 27—29; III, 185; V, 147, 25ff.; XII, 29, 51ff.; 69, 75ff.; 91, 9; 141, 9, 10; 223, 5ff. — Der altindische König weiß das auch nicht besser: Im Reiche der Kalinga ist eine große Dürre, alles geht zu Grunde. Die Leute klagen vor dem Fürsten, da spricht er: „Ich will den Gott regnen lassen", und gibt sich frommem Werke hin. Da es aber nichts hilft, wird König Vessantaras Staatselefant erbeten: wo der hinkommt, da regnets (Jāt. VI, S. 487). — Zu tat kann man puram ergänzen. Oder die wörtl. Übers. wäre: Daher wurde es (oder: Das wurde) in dieser Weise gleichsam die von Gespenstern angefüllte Stadt usw.

[2]) Lies abhyavartata statt abhavarshata. An und für sich könnte zwar der Text als unsinniges, brahmanenverhimmelndes Einschiebsel vollkommen richtig sein. Aber will man nicht den ganzen, auch sonst nicht völlig unverdächtigen Çloka hinauswerfen, so bietet sich diese Besserung ganz natürlich dar und wird außerdem durch K gestützt, wo abhyadravata steht.

[3]) D. h. natürlich: unendlich lange Zeit.

war, in diese Stadt heimführen. Da regnete dort der Götterfeindetöter wie vorher. Sowie dieser Fürstentiger die Stadt wieder betreten hatte, ließ der machtvolle Tausendaugige Regen fallen und damit die Saaten wachsen. Danach freute sich jene Stadt samt dem Reiche mit unvergleichlicher Freude, durch diesen hervorragendsten der Erdenherrscher, den in der Seele erhobenen, erhoben. Darauf opferte der Männeroberhirt mit seiner Gattin hinwiederum zwölf Jahre wie Indra mit der Çacī. So war die Ausgezeichnete, Tapatī mit Namen, die Tochter des Sonnengottes, deine Ahnfrau [1]), o Arjuna, um derentwillen ich dich für einen Tapatīsproß erkläre. Mit ihr erzeugte König Saṃvaraṇa den Kuru."

Noch herrlicher als hier leuchtet des Mannes Liebe zur Auserwählten in der Legende von Ruru (I, 8, 5 ff.): „Es war früher einmal ein großer, mit Askese und Wissen ausgestatteter Ṛishi, unter dem Namen Sthūlakeça berühmt, mit Lust dem Heile aller Wesen ergeben. Zu gerade dieser Zeit aber zeugte der König der Gandharva, Viçvāvasu geheißen, mit Menakā. Die Apsaras Menakā setzte dieses Kind in der Nähe der Einsiedelei Sthūlakeças aus, als die bestimmte Zeit gekommen war. Und nachdem sie das Kind am Ufer des Flusses verlassen hatte, ging sie davon, die Apsaras Menakā, mitleidslos und sonder Scham. Dieses einem Götterkinde ähnliche, vor Schönheitspracht gleichsam lohende Mädchen, das am Flußufer ausgesetzt und in der menschenleeren Einsamkeit der Verwandten beraubt war, sah der große Ṛishi, der majestätische Sthūlakeça. Als nun der große Brahmane Sthūlakeça dieses Mädchen gesehen hatte, nahm es der Beste der Muni, von Mitleid erfüllt, und zog es auf. Und die Schönhüftige wuchs in seiner heiligherrlichen Einsiedelei groß. Die Religionsbräuche: die Geburtszeremonie usw. vollzog der sehr große Ṛishi Sthūlakeça, der Ausgezeichnete, an ihr gemäß der Vorschrift und der Reihe nach. Sie war aber die trefflichste von den Frauen (pramadābhyo varā), begabt mit den Vorzügen des Charakters und der Gestalt, daher gab der große Heilige ihr den Namen Pramadvarā. Diese Pramadvarā sah im Büßerhain (der Bhṛigusproß) Ruru, und da wurde der von Recht und Tugend Beseelte sofort von der Liebe getroffen. Durch seine Freunde ließ er es sodann seinem Vater, dem Bhṛigusproß Pramati, melden, und dieser warb um sie bei dem hochherrlichen Sthūlakeça. Darauf gab ihr Vater die Jungfrau Pramadvarā dem Ruru, indem er zum Voraus die Vermählung auf die Zeit des Sternbildes, das Bhaga zur Gottheit hat, festsetzte [2]). Nach einigen Tagen darauf, als die Hochzeit eben herangenaht war, spielte dieses schöngesichtige Mädchen mit ihren Freundinnen und sah nicht eine festeingeschlafene Schlange, die sich quer (über den Weg) streckte. Sie trat mit dem Fuße auf das Tier,

[1]) An ihn ist die von einem Gandharva vorgetragene Erzählung gerichtet.

[2]) Gemeint ist Uttaraphalgunī. Dies ist eine auch im Epos öfters erwähnte glückliche Zeit für Hochzeiten. Bhagadaivata bedeutet auch „Eheglück verleihend" (z. B. III, 233, 8; 234 12).

da sie dem Tode verfallen war und vom Schicksal angetrieben wurde. Die Schlange schlug, vom Todesgotte angetrieben, der Achtlosen die giftbeschmierten Zähne tief in den Leib. Von dieser Schlange gebissen fiel sie jäh auf die Erde, entfärbt und ihrer Pracht beraubt, indem ihr der Schmuck und das Bewußtsein entflog. Ihre Verwandten freudlos machend, die Haare aufgelöst, vom Leben verlassen — so wurde sie, die des Anschauens am würdigsten war, dem Anschauen entrückt[1]). Und es schien, als sei sie, die vom Gift der Schlange Getötete, auf der Erde eingeschlafen; noch viel herzberückender wurde die Schlanke. Und es sahen ihr Vater und die anderen Büßer die Lotosprächtige auf den Erdboden zuckend niederstürzen. Darauf kamen alle die vorzüglichen Brahmanen mitleiderfüllt herbei: Svastyātreya, Mahājanu, Kuçika, Çaṅkhamekhala, Uddālaka und Kaṭha und Çveta, der Hochberühmte, Bharadvāja, Kauṇakutsya, Ārshṭiṣheṇa, sodann Gautama, Pramati mit seinem Sohne, sowie andre Waldbewohner. Als diese das entseelte, von dem Gift der Schlange getötete Mädchen sahen, weinten sie, von Mitleid erfaßt; Ruru aber ging qualerfüllt hinaus. Und alle jene vorzüglichen Brahmanen setzten sich nun an eben jener Stelle nieder.

Während jene hochgesinnten Brahmanen dort saßen, ging Ruru in den tiefen Wald und wehklagte schreiend, erfüllt von übergroßem Schmerze. Leidverwundet jammerte er in rührender und vielfältiger Weise und sprach in seinem Weh und in der Erinnerung an die geliebte Pramadvarā die Worte: „Sie liegt auf der Erde, die Schlanke, die Mehrerin meines Kummers und des Kummers all ihrer Verwandten. Welches Unglück könnte größer sein! Wenn ich milde Gaben gegeben, wenn ich Askese geübt, wenn ich das Wohlgefallen der Respektpersonen gewonnen habe, soll dadurch meine Geliebte wieder zum Leben kommen. Und so gewiß ich von Geburt an mein Selbst gezügelt und fromme Treue gegen das Gesetz bewahrt habe, so gewiß soll Pramadvarā hier, die Leuchtende, wieder aufstehen." Während der Betrübte in dieser Weise heftig um seine Gattin klagte, kam da ein Bote der Götter und sprach zu Ruru im Walde: „Daß du im Schmerze Worte daherredest, o Ruru, das ist umsonst; denn für den Sterblichen, dessen Leben verzehrt ist, gibt's kein Leben mehr, o Tugendbeseelter. Das Leben dieser armen Tochter des Gandharva und der Apsaras ist verzehrt; darum, mein Lieber, gib dein Herz in keiner Weise dem Leide hin. Ein Mittel dafür aber ist von den hochgesinnten Göttern schon früher bestimmt worden; wenn du das in Anwendung bringen willst, so wirst du hier auf Erden Pramadvarā wiederbekommen." Ruru sprach: „Welches Mittel haben die Götter festgesetzt? Sprich nach der Wahrheit, o Luftdurchwanderer! Ich werde danach tun, sowie ich es

[1]) Aprekshaṇīyā, wörtl. nicht sichtbar, d. h. in die andre Welt hinübergegangen, tot.

vernommen habe. O mögest du mich erretten!" Der Götterbote sprach: „Tritt du, o Bhṛigusproß, dem Mädchen die Hälfte deines Lebens ab. So, o Ruru, wird deine Gattin Pramadvarā wieder aufstehen." Ruru sprach: „Die Hälfte meines Lebens trete ich dem Mädchen ab, o bester der Luftdurchstreifer. Mit Liebe und Schönheit geschmückt[1]) soll meine Geliebte wieder aufstehen." Darauf gingen der König der Gandharva und der Götterbote[2]), die zwei Vorzüglichen, zum König des Rechts und des Todes und sprachen zu ihm diese Worte: „O König des Rechts, um die Hälfte des Lebens des Ruru möge seine Gattin, die gestorben ist, wieder aufstehen, wenn du so denkst[3])." Der König des Rechts sprach: „Bittest du um Pramadvarā, die Gattin des Ruru, o Götterbote, so soll sie, mit der Hälfte des Lebens des Ruru begabt, wieder aufstehen." Sowie er also gesprochen hatte, stand die Jungfrau Pramadvarā kraft der Hälfte des Lebens des Ruru wieder auf, als hätte die Schöngesichtige nur geschlafen gehabt. Denn das war für den mit vorzüglichem Glanze ausgestatteten Ruru in der Zukunft geschrieben, daß ihm der Gattin zugute die Hälfte des Lebens abgebrochen würde, wenn er im Alter weit vorgerückt sei[4]). Darauf richteten die Eltern am erwünschten Tage mit Lust die Hochzeit der beiden aus, und die zwei Verliebten hatten ihre Freude, indem eins das Beste des andern wollte." Von da an aber war Ruru ein erbitterter Verfolger der Schlangen, wie im folgenden erzählt wird, und diesem Haß verdankt er auch seine Verewigung im Mahābhārata[5]).

Recht schön ist auch der Liebesroman der Rākshasī Hiḍimbā, der die herzhafte Anbahnungskraft in der Verfolgung ihrer Herzensangelegenheiten besser zu Gesichte steht als gar mancher unter ihren zahlreichen liebesfeldzugstüchtigen morgenländischen Schwestern. Dabei geht ein hübscher Zug abenteuerlichen Humors durch diese Riesengeschichte, der an die Riesenmärchen der westlichen, namentlich der deutschen Länder erinnert.

Die fünf Pāṇḍava waren mit ihrer Mutter aus dem brennenden Harzhause entronnen und irrten durch den Wald. Bhīma der Starke hatte die Ermüdeten zuletzt alle dahingetragen und wachte jetzt bei ihnen, als sie entschlummert waren. Da stieg ein in der Nähe wohnender menschenfressender Unhold (Rākshasa), Hiḍimba mit Namen, auf einen Çālabaum und schaute nach Beute aus, schwarz wie die Regenwolke, rotäugig, mit starrenden Hauerzähnen und hangendem Bauche, rotem, borstig gesträubtem Bart und Haar, pfahlohrig, Hals und Rumpf wie ein mächtiger

[1]) Oder: In Festkleid, Schönheit und Schmuck (çṛiṅgārarūpābharaṇā).

[2]) So nach K. (9, 19): devadūtaç. Die Bomb. Ausg. hat Devadattaç, was dann der Name des Götterboten sein müßte. Es ist aber wohl ein Fehler.

[3]) Weniger wahrscheinlich: Die so gestorben ist, . . . wenn du denkst.

[4]) Oder: Die Hälfte der stark angewachsenen Lebensdauer.

[5]) Das Märchen selber ist in dürrer Verkürzung auch Kathās. Tar. XIV, 76 ff. zu finden.

Baum, groß das Maul — Häßlichkeit und Schrecken jeder Zug. Er kraute sich in den rauhen Haaren, riß gähnend das Maul auf und spähte immer wieder umher, gequält von Hunger und Durst. Das Menschenfleisch riechend, geriet er in die höchste Freude und rief seiner Schwester Hiḍimbā zu: „Endlich habe ich jetzt meine vielgeliebte Speise gefunden; mir läuft das Wasser im Munde zusammen. Seligkeit umfängt mich[1]). Meine acht scharfspitzigen Hauer, deren Anprall unwiderstehlich ist, will ich endlich in die Leiber graben und in das zarte Fleisch. An den Menschenhals will ich springen, die Ader aufreißen, und das warme, frische, schäumende Blut in Menge trinken. Geh hin, erkunde, wer dort im Walde liegt. Der starke Menschengeruch erquickt gleichsam meine Nase. Töte alle diese Menschen und bringe sie zu mir her. Da sie auf unserm Gebiet schlafen, hast du von ihnen nichts zu fürchten. Wenn wir nach Herzenslust von dem Fleisch der Menschen gegessen haben, wollen wir beide zusammen nach dem Takte viele Tänze aufführen." Eilend ging Hiḍimbā; als sie aber den gewaltigen Bhīmasena erblickte, der bei den Schläfern wachte und wie ein junger Çālabaum emporragte, da verliebte sie sich in den auf Erden an Gestalt Unvergleichlichen. „Dieser dunkle, Starkarmige, Löwenbrüstige, Lotosäugige wäre ein passender Gatte für mich. Den grausamen Befehl des Bruders könnte ich nie ausführen. Die Liebe zum Gatten ist übermächtig, so ist nicht die Freundschaft für den Bruder. Wenn mein Bruder sie umbrächte, würde er nur auf einen Augenblick gesättigt. Bleiben sie am Leben, so freue ich mich ewige Jahre." Da sie nach Belieben ihre Gestalt wechseln konnte, so nahm sie eine herrliche Menschengestalt an und nahte sich leise dem langarmigen Bhīmasena. Wie verschämt, tändelnd, mit göttlichem Schmuck geziert, sprach sie unter Lächeln diese Worte zu Bhīmasena: „Wo bist du hergekommen und wer bist du? Und wer sind diese, die hier schlafen? Hier wohnt der übelgesinnte Rākshasa, Hiḍimba mit Namen. Er hat mich gesandt und will euch fressen. Nachdem ich aber dich erblickt habe, der du leuchtst wie ein Götterkind, will ich sonst keinen zum Gatten. Liebe du mich, die Verliebte, der Seele und Leib von Leidenschaft verwundet ist. Ich will dich retten vor dem Menschenfresser, und wir wollen zusammen in den Bergwildnissen leben." Bhīmasena aber sagte, er könne doch nicht seine Angehörigen dem Rākshasa zum Fraße preisgeben und wie ein Liebeskranker davongehen. Sie entgegnete: „Wecke sie, ich will sie von dem Unhold befreien"[2]).

---

[1]) Snehasravāt prasravati (gedruckt prasavati) jihvā, paryeti me sukham. K hat: Jighrataḥ prasrutā snehāj jihvā paryeti me sukham. In B erwartet man eher mā statt me.

[2]) Nach K, das wie sonst so oft auch in diesem Abschnitt viele Zusätze enthält, weist Bhīma darauf hin, daß er ja nicht vor seinem älteren Bruder heiraten dürfe, und sie antwortet (164, 45): „Ich will dich allein mit der Mutter zusammen retten. Verlaß deine Brüder hier und besteige mein jaghana".

„Wie dürfte ich die ruhig Schlafenden wecken! Was könnte so ein Rākshasa mir anhaben! Geh oder bleib, meine Liebe, oder was du wünschest, das tu! Oder schicke deinen menschenfressenden Bruder her.“ Sie schilderte die Furchtbarkeit des Rākshasa und erbot sich, sie wolle alle auf ihrer Hüfte durch die Luft forttragen. Bhīma rühmte sich aufs neue: „Ich werde ihn vor deinen Augen töten. Der erbärmliche Rākshasa ist mir nicht gewachsen. Sieh diese meine runden Arme, die wie Elefantenrüssel sind, meine Schenkel wie Keulen und meine gewaltige feste Brust! Du wirst meine Heldenkraft, die der des Indra gleicht, jetzt mitanschauen. Verachte mich nicht, du Breithüftige, indem du denkst, ich hier sei ja nur ein Mensch.“ „Ich verachte dich nicht, du Göttergestaltiger. Aber ich habe gesehen, was der Rākshasa gegen die Menschen vermag.“ Der Riese hörte seine Stimme und stürzte zornig herbei. Als er die Schwester so in lieblicher Menschengestalt, mit dünnem Gewand, dem Blumenkranz im Haar und allem Schmuck angetan erblickte, riß er die Augen weit auf und machte ihr heftige Vorwürfe, daß sie so auf den Männerfang bedacht sei, ihm in ihrer Verblendung ein Hindernis bereite und Schmach auf die Rākshasafürsten häufen wolle. Als er aber mit knirschenden Zähnen heranraste, sagte Bhīma lachend zu ihm: „Warum solltest du diese sanft Schlafenden aufwecken! Greife schnell mich an, du Tor! Komm, schlag auf mich los! Ein Weib sollst du nicht töten, besonders wenn sie dir nichts zuleide getan hat, wohl aber ein andrer. Dieses Mädchen hat keine Gewalt über sich selber: sie liebt mich jetzt, sie wird angetrieben vom Liebesgotte, der im Innern des Leibes sein Wesen hat. Gegen dich hat sie nicht gesündigt. Die Liebe beging das Verbrechen; diese hier mögest du nicht tadeln. Wenn ich da bin, sollst du kein Weib töten. In einem Augenblick will ich dir den Kopf zermalmen.“ Der Rākshasa stieß darauf wilde Drohungen aus und stürmte gegen Bhīma los. Der aber packte seinen ausgestreckten Arm und zerrte den Zappelnden erst weit weg, damit die Schläfer das Kampfgetöse nicht hören möchten. Ein wildes Ringen entspann sich zwischen den beiden; wie zwei brunsttolle Elefanten von sechzig Jahren[1]) brachen sie Bäume nieder und rissen Ranken mit sich fort. Darüber erwachte Kuntī samt ihren Söhnen und fragte die vor ihr stehende Wundererscheinung, wer sie sei. Hiḍimbā erzählte die Sache und erklärte ihr, daß sie, getrieben von der Liebe, die im Herzen aller Wesen wandle, ihren Sohn zum Gatten erwählt habe. Arjuna rief Bhīma zu, er wolle ihm helfen und den Unhold fällen. Bhīma aber erwiderte: „Schau du als Unparteiischer zu und rege dich nicht auf. Der bleibt nicht am Leben, der einmal zwischen meine Arme geraten ist.“ Der Bruder forderte ihn auf,

[1]) Der sechzigjährige Elefant als Bild gewaltigster Stärke wird vom Epos oft aufgeführt. So I, 151, 4; 153, 44; II, 53, 7; IV, 13, 24; 31, 31; VII, 28, 20; Rām. II, 67, 20; VII, 23, 45. Vgl. Çiçupālav. XVIII, 6 und Mallinātha zu der Stelle, wo der vierzigjährige auf dem Höhepunkt seiner Kraft steht.

schnell zu machen, ehe sich der Osten röte, denn zur Zeit der Dämmerung würden die Rākshasa stark[1]). Bhīmasena wirbelte den Riesen hundertmal in der Luft herum, schmetterte ihn auf den Boden und brach ihn mitten entzwei, so daß er mit entsetzlichem Gebrüll verendete. Dann zogen die Brüder schnell weiter, und Hiḍimbā folgte ihnen. Bhīma wollte sie ihrem Bruder nachsenden, weil er ihre Rache und Tücke fürchtete, Yudhishṭhira aber redete ihm den Frauenmord aus, und Hiḍimbā wandte sich demütig an Kuntī: „Edle, du kennst den Schmerz, der den Frauen durch die Liebe entsteht. Der ist über mich gekommen, verursacht von Bhīma. Ich habe den höchsten Schmerz ertragen in der Erwartung des richtigen Augenblicks. Dieser ist jetzt genaht und muß mir zum Glück ausschlagen. Freunde, meine Pflicht und meine Leute habe ich verlassen und den Männertiger, deinen Sohn, zum Gatten erkoren. Von diesem Helden und von dir verstoßen kann ich nicht leben. Drum übe Mitleid gegen mich, du Schöngesichtige, indem du von mir denkst: „Sie ist verblendet", oder: „in Liebe ergeben", oder: „nachgegangen". Sie versprach den Flüchtlingen allen Beistand, wies darauf hin, daß nach der gewöhnlichen Ansicht man sein Leben in jeder nur möglichen Weise erhalten solle, und daß das Unglück der Tugend verderblich sei[2]); wer aber wie sie selber im Unglück die Tugend wahre und in heiliger Weise sein Leben erhalte, der verdiene alles Lob. Auf Yudhishṭhiras Wort hin wurde sie dann mit Bhīma vermählt, aber unter der Bedingung, daß sie sich nur des Tages mit ihm vergnüge und ihn des Nachts immer wiederbringe; und Bhīma fügte hinzu, er wolle nur so lange bei ihr bleiben, bis sie einen Sohn geboren habe. Sie war mit allem zufrieden, und nun verlebten die beiden die glücklichsten Tage an den verschiedenartigsten prächtigen Orten, selbst in den Wäldern der Götter; denn überall trug die in entzückender Gestalt erscheinende Geliebte den Helden hin. Dann aber gebar sie einen Sohn, und zwar sofort nach der Empfängnis, wie das bei Rākshasafrauen Sitte ist. Und da nun die verabredete Zeit abgelaufen war, verabschiedete sie sich ohne Murren von Bhīmasena und ging (I, 152 ff.)[3]).

---

[1]) Die Rākshasa und andre böse Geister haben in der Nacht, besonders um die Mitternacht, aber auch zur Zeit der Dämmerung besondere Gewalt. Siehe z. B. I, 170, 8 ff.; 69; III, 11, 33; Rām. I, 26, 22, 23.

[2]) Auch der Hunger zerstört die Tugend und, wie schon die alte Upanischad so einleuchtend lehrt, die Wissenschaft und Weisheit (III, 260, 24; IX, 51, 36 ff.; XIV, 90, 90, 91). Nach einem alten Verse muß daher Zugochse, Feueropferer und Schüler tüchtig essen. Āpast. II, 5, 9, 13; Vasishṭha VI, 21; Baudh. II, 7, 13, 7—8; II, 10, 18, 13; Çāṅkh.-Gṛihyas. II, 16, 5; K I, 85, 21.

[3]) Rückert hat dieses Stück des MBh. in stark verkürzter und nicht gerade sehr gelungener Form übersetzt: Hidimba. Eine brahmanische Erzählung. Gesammelte poet. Werke, Bd. XII (Frankf. a. M. 1882). Kurz wiedergegeben wird es MBh. III, 12, 94 ff. Nach Samayamāṭṛikā II, 22 hätte Bhīma die Hiḍimbā sehr geliebt. Wie K I, 160, 4 ff. berichtet, lebte sie 7 Monate mit Bhīma zusammen, ehe sie schwanger wurde.

Zu den schönsten Stellen der indischen Literatur gehören wohl Rāmas Liebesklagen um die von Rāvaṇa geraubte Sītā, nur muß man eben sein abendländisches Gefühl etwas beiseite schieben und darf diese zarte, etwas weiblich geartete Heldenseele nicht unmännlich finden.

In der Nähe der Blätterhütte des Waldes ist die Geliebte nicht zu sehen, und er ruft, ohne sie könne er nicht leben und begehre er nicht die Herrschaft über die Götter noch über die Erde; und wie werde sich die Arme, Furchtsame ohne ihn härmen! Die Hütte selber ist leer; wie ein Wahnsinniger, mit rotgeweinten Augen, rennt er im Walde umher und sucht die Verlorne, von Baum irrt er zu Baum, durch die Berge, durch die Flüsse, alle Bäume befragt er in rührenden Lauten, die Tiere des Waldes, ob sie die Vielgeliebte, Wunderschöne gesehen hätten; und mit Entsetzen stellt er sich vor, wie die Unholde sie gefressen, ihre berauschenden Glieder verschlungen hätten. Und doch kann er es wieder nicht glauben, daß sie wirklich ihm genommen sein könnte, er ruft, sie solle jetzt, da er so leide, den Scherz fahren lassen, aus ihrem Versteck hervorkommen, er sehe ja ihr gelbes Seidengewand. Er läßt sich von Lakshmaṇa einreden, sie sei Blumen pflücken gegangen, sie, die den Wald so liebe, sei in diesem fortgewandert und springe wohl plötzlich hervor, ihn zu erschrecken; und aufs neue durchsucht er mit dem Bruder die ganze Gegend, aber er findet sie nicht, die ihm „teurer ist als das eigne Leben". Da bricht er in frische Klagen aus, wieder glaubt er, sie verberge sich nur, und er ruft wie zuvor, er sehe sie ja, des Scherzes sei jetzt genug, und da sie doch nicht kommt, so steht es ihm fest, daß sie tot sein müsse; denn wie könnte sie sonst ihn ungetröstet lassen. Nie mehr will er in die Stadt zurückkehren; wie vermag er den Angehörigen ohne Sītā entgegenzutreten! „Und auch der Himmel ohne sie schiene mir leer."

„Auf Erden ist kein zweiter, der so böse,
Dünkt mir, wie ich in früherm Sein gehandelt;
Denn über mich nun kommt in langer Reihe
Nur Schmerz um Schmerz, zermalmt mir Herz und Seele.

Des Reichs Verlust, der Abschied von den Meinen,
Des Vaters Tod, die Trennung von der Mutter —
Wenn ich das alles bei mir überdenke,
So schwellt es mir des Schmerzes wilde Fluten.

Doch all das Leid erlosch in mir, o Lakshman,
Als in den Wald, ins Elend ich gezogen:
Ich hatte Sītā! Jetzt erhebt sich's wieder
Wie Feuer, das die Scheiter jach entflammten.

Wie hat die Edle, Zage, von dem Unhold
Geraubt und in die Luft emporgerissen,
Die sonst in süßen Tönen spricht, beständig
Aus Furcht mit schriller Stimme wohl geschrieen!

Ihr Antlitz, dessen Mund so zart geplaudert,
Und das die Last des Lockenhaars umwallte,
Das strahlte sicher in den Klau'n des Rakshas
Gleich wie der lichte Mond im Maul des Rāhu.

Von Blut besudelt ihre runden Brüste,
Die stets gewohnt des allerbesten Sandels,
Des roten, schönen Sandels! O gewißlich
Werd ich die Liebste nimmer an mich drücken!

Von mir verlassen in dem öden Walde,
Umringt und fortgerissen von den Rakshas,
Hat wohl die Frau mit großen, holden Augen
Im Harm geklagt wie das Meeradlerweibchen.

Auf diesem Steine saß mit mir zusammen
In frührer Zeit die wandelshehre Sītā.
Wie hold sie lächelte und lachte, Lakshman,
Und dies und jenes plaudernd zu dir sagte!

In jenem Wald von blühnden, dichten Bäumen
Verschiedner Art und voll von Vogelscharen
Könnt' sie gegangen sein. — Auch das unmöglich!
So einsam fürchtet sich zu sehr die Zage.

Was hier man tut, was nicht, du, Sonne, kennst es,
Des wahren und des falschen Werkes Zeuge.
Wo ging mein Lieb denn hin? Nahm sie ein Räuber?
Erzähl' mir alles, dem von Leid Betroffnen!

Nichts, nichts ist in den Welten all zu finden,
Von dem, o Wind, nicht du beständig wüßtest.
Sag' mir von der, die Hort ist ihres Hauses:
Ist tot sie? Weggeraubt? Noch auf dem Wege?"

Wiederum sucht er und sucht er: der Fluß Godāvarī antwortet nicht dem ängstlichen Frager, nichts meldet ihm der Berg, doch die Tiere des Waldes geben ihm zu verstehen, daß er nach Süden gehen solle, und da findet er eine Spur: Blumen, die der Dahingeführten entsunken sind, Kränze, Stücke ihres Schmuckes, sonstige Zeichen von dem Rākshasa — sein Zorn entlodert, die ganze Welt will er vernichten. Später bringt ihm

der Affenfürst Sugrīva das Obergewand und die Schmucksachen Sītās; laut weinend fällt er zu Boden und drückt Schmuck und Gewand, die von ihrem Leibe durchstrahlt worden sind, an sein Herz. Der Geliebten nur gilt von nun an sein Denken; besonders wenn er den Mond aufgehen sieht, quellen seine Tränen und besucht kein Schlaf sein Lager. Nur jede fünfte Mahlzeit ißt er, Fliegen, Stechmücken und andres Geschmeiß wehrt er nicht von sich ab; er merkt es nicht, weil sich seine Seele einzig mit Sītā beschäftigt; „Sītā, Sītā!" ist der einzige Laut seiner Lippen. Wie ein Erdbeben den gewaltigen Berg erschüttert, wird er vom Schmerze hin und her geworfen. Als Hanumant ihm ein Zeichen von der noch immer in der Gefangenschaft der menschenfressenden Unholde Schmachtenden überbringt, einen Edelstein, da ruft er mit tränenerfüllten Augen: „Wie der zärtlichen Kuh die Milch entströmt aus Liebe zu ihrem Kalbe, so quillt's aus meinem Herzen beim Anblick dieses besten der Edelsteine. Ist es mir doch, als hätte ich die Liebste wieder! Doch was könnte es Schmerzlicheres geben als dies, daß der aus dem Meere geborne Stein wieder zu mir kommt, aber ohne sie, die Schwarzaugige!" Sie könne ja nur noch kurze Zeit leben ohne ihn und mitten unter den grausamen Bösewichtern. Und nun bestürmt er den Boten mit Fragen nach ihrem Ergehen und will jedes Wort erfahren, das sie gesprochen habe; denn das werde ihm Leben geben wie die Arznei dem Kranken. Endlich ist das Heer am Meeresstrand gelagert gegenüber Laṅkā, der Stadt der Rākshasa, wo Sītā gefangen gehalten wird; und Rāma bricht in die Worte aus: „Man sagt, der Schmerz vergeht mit der Zeit, mir aber, der ich die Geliebte nicht sehe, wächst er Tag um Tag.

Wind, weh', wo die Geliebte weilt,
Berühr' erst sie und dann auch mich!
In dir berührt sich unser Leib,
Im Mond vereint sich unser Blick[1]).

Ich tauche in des Meeres Flut
Und schlafe tief allein;
Den Schläfer brennt mit Feuersglut
Dort nicht die Liebespein.

Viel ist das für den Liebenden und dadurch ist es möglich zu leben, daß ich und die Schönschenklige auf einem Erdboden sind. Wann werde ich ihr mit holdseligen Zähnen prangendes, lotosgleiches Antlitz ein wenig emporneigen und trinken wie der Kranke den Lebenstrank? Wann nur werden die aneinanderstoßenden, schwellenden, der Weinpalmenfrucht vergleichbaren, bebenden Brüste der Lachenden mich umfangen?

[1]) Weil sie beide, voneinander getrennt, in den Mond sehen. Dies gegen die verkehrte Deutung Nīlakaṇṭhas (VI, 5, 6).

Ach, es findet die Schwarzäugige, die mich zum Schutze hat, wie eine Schutzlose keinen Erretter! Wann nur wird Sītā, die Gute, die einer Göttertochter Vergleichliche, voll Sehnsucht meinen Hals umschlingen und Tränen der Freude vergießen? Wann werde ich diesen schrecklichen, der Trennung von Sītā entstammten Schmerz plötzlich ablegen wie ein schmutziges Gewand?" (Rām. III, 58, 60—64; IV, 6, 11 ff.; 27, 30 ff.; V, 35, 38 ff.; 36, 40 ff.; 66, 1 ff.)

Bhīmasena, bei weitem der menschlich anziehendste unter den fünf Brüdern, offenbart auch in seinem Verhältnis zu Draupadī sein tieferes und leidenschaftliches Gemüt. „In dieser Einsiedelei wohnten die Männertiger (die des Arjuna beraubten Pāṇḍava)) sechs Tage, der höchsten Reinheit beflissen und voll Verlangen, Arjuna wiederzusehen. Da führte der m Nordosten herschwebende Wind zufällig eine sonnengleiche, göttliche Lotosblume daher. Diese himmlisch duftende, herzerfreuende, vom Winde hergeführte reine Wassergeborene sah die Prinzessin von Pañcāla (Draupadī) auf der Erde liegen. Als die Leuchtende die Leuchtende, die vorzügliche Lotosblume [1]) gefunden hatte, war sie hocherfreut und sprach zu Bhīmasena: „Schau, Bhīma, die himmlische, hell strahlende, unvergleichliche Blume, vollkommen an Duft und Gestalt, eine Wonne für mein Herz! . . . Wenn ich dir lieb bin, o Sohn der Pṛthā, so hole mir viele solche, ich will sie hinwieder in die Einsiedelei Kāmyaka mitnehmen." Als die Schönäugige, Tadelsbare so zu Bhīmasena gesprochen hatte, ging sie und nahm die Blume für Yudhishṭhira mit [2]). Sowie der Männerstier Bhīma, der Kraftgewaltige, die Absicht der Gemahlin, der Geliebten, erfahren hatte, ging er voll Verlangen, ihr etwas Liebes zu erweisen. Dem Winde entgegen schritt er rasch in der Richtung, aus der diese Blume gekommen war, mit dem Wunsche noch andre Blumen zu holen, den goldrückigen Bogen ergreifend und die schlangengleichen Pfeile, wie der zornige König der Tiere, wie ein brünstiger Elefant. Alle Wesen sahen den Träger der Pfeile und des gewaltigen Bogens. Weder Ermattung noch Schwäche, weder Furcht noch Verwirrung besuchte je den Pṛthāsproß, den Sohn des Windes. Nach dem strebend, was Draupadī lieb war, der Kraft seiner Arme vertrauend, von Angst und Betäubung gemieden, flog der Starke auf dem Berg dahin. Der Feindevernichter durchstrich die prächtige Gebirgshöhe, die von Bäumen, Ranken und Gebüschen bedeckte, mit dunklen Steinen beflieste, von Kinnaras durchschweifte, die da bunt erschien von vielfarbigen Mineralien, Bäumen, Tieren und Vögeln, mit allem Schmuck angefüllt und wie ein Arm der Erde emporgereckt war. Indem sein Auge

[1]) Saugandhika in dieser Bedeutung kommt im Epos öfters vor. So III, 146, 2 und wiederholte Male im folgenden; 152, 13; 153, 6; 154, 2; 155, 13; Rām. III, 75, 20; IV, 1, 63.

[2]) In der Dublette zu dieser Erzählung K III, 161 (= B 160) sagt Draupadī dem Bhīma, sie wolle mit ihm der Liebe pflegen, wenn sie diese Blumen erlangt habe.

überall an den entzückenden Bergrücken des Gandhamādana hing, er im Herzen seinen Absichten nachdachte und Ohr, Herz und Auge ihn von den Tönen der männlichen Kokila und dem Treiben der Bienen [1]) gefesselt wurde, schritt er in unermeßlicher Heldenkraft dahin. Den emporgewehten Duft der zu allen Jahreszeiten blühenden Blumen riechend, fessellos im Walde wie ein brunsttoller Elefant, gefächelt von dem sehr reinen, durch verschiedene Blumen mit süßem Duft erfüllten, durch die Berührung mit dem Vater kühl gewordenen Winde vom Gandhamādana [2]), der Ermüdung entledigt durch seinen Erzeuger [3]), am Leibe mit freudegesträubten Härchen bedeckt, beschaute, um die Blume zu finden, der hochgewaltige Feindedämpfer den von Yaksha, Gandharva, Göttern und Brahmarshischaren besuchten Berg. Bedeckt war dieser von den herabstürzenden Wassern der Wasserfälle wie von Perlenschnüren, erfüllt von den herrlichen Pfauen, die von den Tönen der Fußringe der Apsaras zum Tanzen gebracht wurden, und es glitt ihm gleichsam das Gewand herab in Gestalt der beweglichen [4]), aus den Flüssen strömenden Wasser. Mit abgerissenem jungem Gras im Munde, ruhig, in der Nähe bleibend, unbekannt mit der Furcht, betrachteten ihn die Gazellen; durch sein Ungestüm machte er das Schlingpflanzengewirr in Menge erzittern, fröhlichen Herzens spielte er, und so ging der Sohn des Windes dahin, der Schönaugige, eifrig bedacht, den Wunsch der Geliebten zu erfüllen, hochgewachsen, goldfarbigen Glanzes, der Jüngling mit dem festen Gliederbau des Löwen, heldenkräftig wie ein brunsttoller Elefant, wie ein brunsttoller Elefant an Ungestüm. Gleichsam einen neuen Avatāra der Schönheit darstellend [5]), an die verschiedenen von Duryodhana verursachten Drangsale denkend, voll Eifer, der im wilden Walde wohnenden Draupadī etwas Liebes zu erweisen, von dem Gedanken erfüllt: „Wie kann ich die Blumen recht schnell bekommen?“ — so strich er auf dem herrlichen Rücken des Gandhamādana dahin. Draupadīs Wort war seine Wegzehrung, eilend lief Bhīma, wie Sturmwind zu den Parvanzeiten [6]), und die Erde erbebte unter seinen Füßen. Die Elefantenherden erschreckte der Windesschnelle, Löwen, Tiger und Antilopen zerstampfte der Starke, große Bäume entwurzelte und zerschmetterte der Gewaltige in seinem Ungestüm, Ranken und Kletterpflanzen riß er in wildem Laufe mit sich fort, laut brüllte er wie die blitzende Wolke. Von diesem lauten Getöse des Bhīma erwachten die

[1]) Oder: Von dem kokiladurchsungenen, bienenbesuchten (scil. Bergrücken).

[2]) Der Wind ist kühl, weil er von den Duftwäldern (Sandelgehölzen) und Lotosgruppen des Gandhamādana kommt. Dieser Ursprungsort ist hier mit „Vater“ gemeint.

[3]) D. h. den Wind, der ja Bhīmas Erzeuger ist.

[4]) Ākshobhya (kommt in dieser Bedeutung ein paarmal vor). Die Beschreibung habe ich noch bedeutend gekürzt.

[5]) Zu vikrīḍati spielen, d. h. (spielend) darstellen, vergl. vikrīḍate paṇyam Handel treiben (III, 188, 53).

[6]) Wohl zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche.

Tiger und verließen ihre Schlupfwinkel, verduckten sich die Waldbewohner, flogen die Vögel erschreckt auf und rannten die Gazellenrudel davon. Manche Elefanten, Tiger und ähnliche Tiere entflohen, andre griffen ihn erbost und laut brüllend an. Da schlug im Zorn der Sohn des Windes durch die Kraft seines Armes mit einem Elefanten die andern, mit dem Löwen den Löwen, andre mit der flachen Hand in die Flucht. Von dem Getöse erschrockene Wasservögel flogen zu Tausenden mit nassen Flügeln auf, und als der Bharatastier ihnen nachging, sah er einen sehr großen, lieblichen, bewegten [1]) Teich, der befächelt wurde von goldenen, windgeschaukelten Bananenbaumgruppen, welche sich von einem Ufer zum andern streckten. In diesen mit vielen Taglotossen und blauen Lotossen beblühten Teich stieg der Starke hinab und spielte darin voll wilder Kraft wie ein ausgelassener Elefant. Im Weiterziehen blies der starke Bhīma seine Kriegsmuschel mit aller Macht und lautem Schall und schlug auf seine Arme, daß die Weltgegenden hallten. Von dem Tone der Muschel und Bhīmasenas Geschrei und dem heftigen Klatschen der Arme erklangen gleichsam die Höhlen des Berges. Als die in den Felsenhöhlen schlafenden Löwen dieses gewaltige Klatschen der angeschlagenen Arme hörten, das dem Niederschmettern des Donnerkeils glich, stießen sie ein lautes Gebrüll aus. In Furcht aber vor dem Gebrüll der Löwen erhoben die Elefanten ein gewaltiges Geschrei, von dem der Berg erfüllt wurde."

Nach einem echt indischen Abenteuer mit seinem Halbbruder Hanumant zog er wiederum suchend weiter „mit Draupadīs Wort als Reisekost" und erblickte endlich einen herrlichen Fluß und darin einen Wald von jenen besonderen, wie die junge aufgehende Sonne leuchtenden Lotosblumen, die seine Gattin begehrte. „Als er den gesehen hatte, fühlte er in seinem Herzen sich am Ziel seiner Wünsche, und im Geist eilte er zu seiner vom Aufenthalt im Walde schwer mitgenommenen Geliebten." In der Nähe war dann auch der wunderbar schöne Lotosteich des Reichtumsgottes Kubera, wo jene Blüte hergekommen war, und diesen Teich bedeckten jene eigentümlichen goldenen Lotosblumen, die auf Stielen aus Katzenaugenedelsteinen ruhten; lieblichsten Duft strömten sie aus, und von den Wasservögeln emporgewirbelt zog ihr Blütenstaub durch die Lüfte. Der kecke Held trank nun gleich von dem Wasser und wollte die Blumen nehmen, die wachehabenden Geister aber wehrten ihm zornig und verlangten, er solle, wie selbst Götter und Heilige täten, erst den Besitzer Kubera bitten. Doch er verkündete stolz, er sei der Pāṇḍava Bhīmasena und komme im lieben Auftrag seiner Gattin. „Könige bitten nicht, das ist das ewige Gesetz. Und ich kann den Brauch der Kshattriya in keiner Weise hintenansetzen. Und diese liebliche Lotosgruppe ist am Wasserfall

[1]) Akshobhya.

des Berges hervorgewachsen; die gehört allen Wesen wie dem Kubera." Es kam zum Kampf, aber Bhīma mit seiner ungeheueren Keule besiegte die Angreifer und schlug sie in die Flucht; er trank sich satt an dem nektargleichen Wasser und riß sich nach Herzenslust von den wundersamen Lotosblumen ab; Kubera, dem die Sache sofort gemeldet wurde, lachte und war es zufrieden (III, 146 ff.).

Gemahnt uns hier der übermütige Kraftgeselle, der im Dienste seiner Herzensdame gegen Riesen und Geister kämpft und ihr die goldene Blume holt, an einen Liebhaber aus der Ritterzeit, so bekundet er auch sonst eine ritterliche Gesinnung gegen Draupadī. Ihn allein unter den Brüdern empört die Schmach, die der stolzen Prinzessin von Pañcāla bei jenem unheilvollen Würfelspiel angetan wird, und zwar so sehr, daß er dem ältesten Bruder zornige Vorwürfe macht, als dieser die Gattin verspielt hat. Daß Yudhishṭhira all ihr Hab und Gut und dann die vier Brüder selber drangegeben und verloren habe, will er ihm gerne verzeihen; denn er sei Herr über sie. „Dies halte ich für ein Vergehen, daß Draupadī aufs Spiel gesetzt wurde, denn diese Jugendliche, die die Pāṇḍava bekommen hat, wird durch deine Schuld von den niedrigen, grausamen, rohen Kaurava gequält. Die Spiellumpe haben schlechte Weiber in ihrem Heim, o Yudhishṭhira, aber um s i e spielen sie nicht; denn sie fühlen liebendes Mitleid sogar gegen sie." Und weil er seinen Ingrimm nicht an dem geheiligten Haupte des ältesten Bruder aulassen kann, will er vor Yudhishṭhira die eigenen Arme im Feuer verbrennen — ein echt indisches Rache- und Brandmarkungsverfahren (II, 68, 1 ff.) [1]. Im Angesichte der Brüder schleppt Duḥçāsana die nur unvollkommen Bekleidete in die Halle vor all die Männer und reißt ihr das Gewand vom Leibe — nur Bhīma lodert auf und schwört mit zuckenden Lippen und die Hand gegen die Hand pressend, deshalb das Blut aus der Brust des Schamlosen zu trinken (II, 68, 50 ff.). Und als Duryodhana ihr den nackten Schenkel zeigt, fahren dem grimmig gewaltigen Riesen Bhīma Feuerflammen aus allen Öffnungen seines Leibes wie einem brennenden Baum aus seinen Höhlungen [2], und er verschwört sich bei seiner Seligkeit, er wolle dem Übermütigen im Kampf den Schenkel mit der Keule zerschmettern (II, 71, 13 ff.). Beide Schauertaten führt er dann später auch aus [3]. Aber nie kann er vergessen, was man

[1] Vgl. den prāya (prāyopaveça, dharna) und Billington 248 ff.; Devendra Das, Shetches of Hindoo Life 180 f. Tod, Rajasthan I, 740—42; II, 182—83; 674—677 (hier die Rede von den Bhāt, die den Kshattriya nahestehen und wohl von ihnen abstammen); Devendra Das, 205 (Fakire zünden Feuer an und drohen ihre Arme zu verbrennen, wenn ihr Begehr nicht erfüllt werde) u. dgl. mehr. Zum Dharna vgl. Schurtz, Urgesch. der Kultur, S. 615.

[2] Vgl. II, 72, 14; III, 277, 51; VIII, 91, 19, 20 (Rām. VII, 68, 9).

[3] Ebenso will König Dama das Blut eines tückisch niedrigen Frevlers trinken, den er in der Schlacht niedergehauen hat, wird aber von den Göttern verhindert, Märk.-Pur. CXXXVI, 34. Das Blut des Erschlagnen zu trinken ist ja eine weitverbreitete, auch im germanischen Altertum vertretene Sitte. Zum großen Teil liegt ihr bekanntlich anderes zugrunde als Rachezorn.

an Draupadī getan hat, und seine Seele ist voll Mitleid, daß sie so Schweres erdulden muß (vgl. auch III, 312, 2; XI, 15, 6—9; XII, 16, 18, 21, 28 usw.). Später fallen all ihre Söhne von Feindeshand und in ihrem Schmerze stürzt sie zu Boden. Bhīma umfängt sie mit den Armen, richtet sie auf und gibt ihr tröstende, liebende Worte. Er übernimmt dann der Sühneverlangenden Auftrag, an dem Mörder der Fünf Rache zu üben (X, 11, 8, 9, 20 ff.). Er allein tritt auch für sie in die Schranken, als der Weiberheld und Fürstengünstling Kīcaka an Virāṭas Hof ihr die Ehre rauben will, ein recht fesselndes Kapitel, das zu näherer Betrachtung einlädt (IV, 14—24).

Die Pāṇḍava müssen nach der Übereinkunft das dreizehnte Jahr der Verbannung irgendwo verborgen und unerkannt zubringen. Sie verdingen sich in verschiedenen Stellungen am Hofe des Königs Virāṭa: Yudhishṭhira als des Fürsten Spielhausleiter (sabhāstara), Bhīma als sein Koch und Zirkuskämpfer, Arjuna als Eunuche in Weibertracht und als Tanz- und Musiklehrer der jungen Prinzessin und ihrer Gefährtinnen usw. Draupadī tritt als Kammerzofe und Haarkünstlerin in den Dienst der Königin Sudeshṇā, und es gelingt ihnen, völlig unerkannt zu bleiben. Nach zehn Monaten aber bekommt der Bruder der Königin, Kīcaka, der Heerführer und allmächtige Günstling, die blendend schöne Zofe zu sehen und wird von Liebe zu ihr entflammt. Er preist in glühenden Worten all ihre Reize von den Augen herab bis zur flußinselgleich gewölbten Schamgegend, schildert seine Liebesnot, fleht sie an, sie möge ihn retten, und stellt ihr vor, wie verkehrt es sei, daß sie als niedrige Magd leben wolle; er bietet sich ihr zum Gatten und zum Sklaven an, seine Frauen werde er verstoßen und sie zu Dienerinnen der jetzigen Dienerin machen, alle Genüsse der Erde ihr zu kosten geben. Er sei ja der wirkliche Herrscher im Lande und auf Erden ihm niemand gleich an Schönheit, Jugendblüte, Glück bei den Frauen, Reichtum und andern herrlichen Dingen. Sie aber heißt ihn bedenken, welch schlimmes Verbrechen, welche große Schande und eine wie gefährliche Sache es sei, überhaupt das Weib eines andern zu berühren. Sie nun sei noch dazu die Gattin von fünf zornmütigen Gandharva, die ihn töten würden. Ob er in die Erde eindränge, oder in die Luft emporflöge oder zum andern Ufer des Meeres entliefe, diesen vernichtenden Göttersöhnen, den Luftdurchwanderern, könne er nicht entfliehen. Er sei wie das Kind, das auf der Mutter Schoß sitze und den Mond zu fassen begehre. Kīcaka steckte sich nun hinter seine Schwester und bewog sie durch seine wildverzweifelten Klagen zum Erbarmen und zur Mitwirkung: ihrem Auftrage gemäß bereitete er ein Fest vor und schaffte reichlich Speise und Rauschtrank an. Dann befahl Sudeshṇā ihrer Zofe: „Steh auf und geh in Kīcakas Haus, o Gute, und hole mir etwas zu trinken; mich quält der Durst.“ Draupadī antwortete: „Ich

möchte nicht gerne in sein Haus gehen. Du selber, o Königin, weißt ja, wie schamlos er ist. Und ich will in deinem Hause nicht nach fleischlichem Gelüste wandeln, noch mich gegen meine Gatten versündigen. Kīcaka aber, o Schönhaarige, ist verblendet und liebesübermütig. Er wird mir Unehre antun, wenn er mich sieht. Ich werde nicht dorthin gehen, o Schöne. Du hast ja viele Dienerinnen, die dir zu Gebote stehen. Schicke eine andre, denn er wird mir seine Geringschätzung zeigen." Sudeshṇā sprach: „Er wird dir nie etwas zuleid tun, wenn du von mir geschickt wirst." Unter solchen Worten gab sie ihr das mit einem Deckel versehene goldene Gefäß. Weinend und voll Angst ging Draupadī. Kīcaka rief ihr hocherfreut entgegen:

„Willkommen, Frau mit schönem Haar!
Wie lichtet sich die Nacht mir klar!
Als meine Herrin kommst du her.
Sei lieb, erfülle mein Begehr.

Goldkränze soll man bringen dir
Und seidner Kleider Wunderzier,
Goldringe, Muscheln, Steingeschmeid,
Ein göttlich Bett steht dir bereit;
Komm her und schlürfe du mit mir
Des Rauschtranks süße Herrlichkeit." —

„Nach Branntwein schickte mich heraus
Die Königstochter in dein Haus.
„Bring du zu trinken mir sofort;
Ich habe Durst." Das ist ihr Wort."

Der Verliebte erwiderte, die Königin habe andre Dienerinnen, und er ergriff sie am Kleid; sie aber riß es mit aller Gewalt an sich und ihn dadurch zu Boden [1]). Dann rannte sie zum Schutz in die sabhā [2]), wo Yudhishṭhira war. Kīcaka lief ihr nach, packte sie beim Haar, warf sie nieder und gab ihr Fußtritte. Da aber führte ihn ein Rākshasa, den der Sonnengott auf Draupadīs Gebet ihr als unsichtbaren Beistand geschickt hatte, mit Windesungestüm davon und schleuderte ihn auf den Boden. Yudhishṭhira und Bhīma sahen den Vorgang, über Bhīmas Augen zog ein Rauchschatten, der Schweiß brach auf seiner furchtbar gerunzelten

[1]) Gleicherart reißt sie Jayadratha zu Boden, als dieser im Verbannungswalde die Einsame anfaßt und rauben will (III, 268, 24).

[2]) Die sabhā dient zugleich als Spielhaus und als Ort des Gerichts. Vgl. Çl. 43. Die sabhya und sabhāsada (Çl. 33, 36 ff.) und die Leute, die in der rājasaṃsad sitzen (31, 43), sind sowohl Gerichts- als Spielkollegen des Königs. Heinr. Schurtz will in der sabhā das wohlbekannte „Junggesellenhaus" wiederfinden.

Stirn hervor, die Hand preßte er gegen die Hand und knirschte wütend mit den Zähnen. Sein Blick hing an einem in der Nähe stehenden Baum. Yudhishṭhira aber hatte Angst, man könne dahinter kommen, wer sie eigentlich seien, machte ihm ein Zeichen und sagte: „Koch, brauchst du Holz, so geh hinaus (vor die Stadt) und zwinge dir Bäume nieder“ [1]). Draupadī beherrschte ihre Miene, warf aber schreckliche, gleichsam verbrennende Blicke auf ihren Gatten und beklagte sich bitter, daß dieser Sohn eines Sūta sie, die Gemahlin so gewaltiger Helden, mit dem Fuße stoßen dürfe, und daß sie feige ihr nicht beistünden; auch König Virāṭa und seine Beisitzer vernachlässigten schmählich Recht und Gerechtigkeit, ruhig sähen sie das Verbrechen gegen die Schuldlose mit an, wie Diebe und Räuber handelten sie. Yudhishṭhira aber wies sie fort, sie solle sich zügeln, ihre Gandharvagatten erachteten es eben jetzt nicht an der Zeit, Rache zu üben, und würden das später schon besorgen. Draupadī rief: „Ich bin allzu gewissenhaft gegen diese Weichmütigen. Der erste beste darf sie schlagen [2]), deren Ältester ein Würfelspieler ist.“ Nach diesen Worten lief sie weinend und mit aufgelösten Haaren in die Wohnung der Sudeshṇā. Sie reinigte sich, wusch ihre Glieder und ihr Gewand und sann nach, was sie tun solle. Sie fand, daß nur Bhīma ihr helfen könne und wolle. So schlich sie in der Nacht zu ihm in die Küche, umschlang ihn wie eine Ranke den Baum und weckte den Schlafenden: „Steh auf, steh auf, was liegst du und schläfst, o Bhīmasena, wie ein Toter! Denn kein Schlechter berührt das Weib eines Mannes, der nicht tot ist, und bleibt am Leben.“ Bhīma fuhr empor und fragte, was sie quäle. Sie erging sich in bitteren Klagen, was sie alles schon erduldet habe, und jetzt bei der neuen Schmach wolle ihr das Herz zerspringen. Aber was könne sie andres erwarten, da Yudhishṭhira, der schlechte Würfelspieler, ihr Gemahl sei, der Mann, der sich und all die Seinen von glänzender Königsherrlichkeit in die alleräußerste Armut und Verachtung gebracht habe [3]). Sie

---

[1]) Vṛikshān nigṛihyatāṃ; man erwartet etwa: nikṛityatāṃ. K (19, 36) hat samūlaṃ çātayer vṛikshaṃ, was freilich glatt genug, aber jedenfalls nicht ursprünglich ist, wie denn auch das ganze Kīcakaparvan in K viel Einschiebungen und Umgestaltungen von offenbar späterem Datum zeigt. Das Passiv mit dem Akkus. hat wohl im Epos mehrfach Parallelen. Am nächsten steht unserem Fall der Akk. beim Gerundiv: kiyad adhvānaṃ asmābhir gantavyam imam īdṛiçaṃ „wie weit müssen (sollen) wir diesen so beschaffenen Weg gehen“ (XVIII, 2, 16), wo wohl kaum lauter prakrit. Neutra vorliegen, obgleich das Neutr. adhvāna im MBh. häufig ist. Vgl. auch den Akk. beim pass. Infin. II, 48, 17 (wörtl. freilich: „ich weiß das, wodurch das den Y. Besiegen ermöglicht wird).

[2]) Oder: erschlagen.

[3]) In K spricht sie sich noch weit nachdrucksvoller aus. Dort ruft sie unter anderem (22, 45ff.): „Sei du mein Schirm; ich mag mich nicht an Yudh. wenden, den Menschen ohne Willensstärke, ohne rächende Leidenschaft (amarsha), ohne Männlichkeit. Oh, möchte doch keine Frau so einen Sohn gebären! . . . Wie der brunsttolle Herr der Herde, der sechzigjährige Elefant, mit den Füßen auf die zu Boden gefallene Bilvafrucht tritt und sie zerquetscht, so zermalme

schilderte nun das entwürdigende Leben, das die Brüder führten; und sie selber sei eine Sklavin, sie, die frühere stolze Königstochter und Königin, der die meerumgürtete Erde gehorcht habe, müsse furchtsam ihre Gebieterin bedienen, mit ihren zarten Händen Sandel stoßen und Salbe bereiten und zittern, ob es auch zur Zufriedenheit der Herrschaft ausfalle. Und sie zeigte Bhīma ihre mit Schwielen bedeckten Hände. Bhīma hob ihre Hände an seinen Mund und weinte mit ihr. Dann legte er ihr dar, er habe ja sofort grimme Rache üben wollen, aber Yudhishṭhira sei dazwischen getreten; sie solle sich nur noch ein kleines Weilchen gedulden, bis sie an die Öffentlichkeit hervortreten dürften. Sie aber führte ihm zu Gemüt, daß die Gefahr vor dem allmächtigen Weiberjäger zu groß sei, und der Krieger habe keine andre Pflicht als die Vernichtung des Feindes. Wie früher so oft müsse auch jetzt Bhīma sie retten. „Zerbrich diesen Liebestollen wie einen Krug am Stein! Wenn über ihm, der mir so viel Unglück gebracht hat, am Morgen als über einem Lebenden die Sonne aufgeht, werde ich mir Gift einrühren und trinken; aber in Kīcakas Gewalt will ich nicht geraten. Besser ist's, ich sterbe hier vor deinen Augen, Bhīma." Weinend lehnte sie sich an seine Brust und er sprach liebe, tröstende Worte zu ihr. Dann wischte er ihr die Tränen ab, leckte sich vor Zorn die Mundwinkel[1]) und sprach: „Ich will ihn heute noch umbringen samt seinen Verwandten. Gib ihm heute abend ein Stelldichein. Da ist die Tanzhalle, die der König der Matsya hat erbauen lassen. Am Tage tanzen dort die Mädchen, in der Nacht gehen sie heim. Darin findet sich ein himmlisches, festgefügtes Bett. Auf dem will ich ihm seine vor ihm gestorbenen Ahnen zeigen. Richte es so ein, daß man dich nicht mit ihm reden sieht und daß er dort erscheint."

Am Morgen sprach Kīcaka höhnisch zu Draupadī: „Vor den Augen des Königs habe ich dich in der sabhā niedergeworfen und dir Fußtritte gegeben, und du hast keinen Erretter gefunden, da dich ein Stärkerer angepackt hatte. Ich bin in Wirklichkeit der König der Matsya. Nimm du mich freudig an und ich werde dein Sklave. Ich will dir sofort hundert Goldnishkas geben, und hundert Sklavinnen und ebensoviel Sklaven, sowie einen mit Mauleselinnen bespannten Wagen." Sie entgegnete: „Geh du jetzt auf diese meine Bedingung ein, o Kīcaka: Kein Freund oder Bruder

---

du, o Manntiger, Kīcakas Schädel, nachdem du ihn zur Erde geschleudert hast! Wenn Kīcaka am Morgen aufsteht und, nachdem die Nacht sich gelichtet hat [acc. absol. çarvarīṃ vyushṭīṃ, wie z. B. V, 194, 2; VI, 3, 35; 60, 1; VII, 74, 46; 76, 27; 29, 44; IX, 30, 21, gleich dem nicht seltenen prabhātāṃ çarvarīṃ], die aufgehende Sonne sieht, dann kann ich nicht mehr leben . . . Und tadle deinen ältesten Bruder, den schlechten Würfelspieler, durch dessen Schuld ich in diesen endelosen Schmerz geraten bin. Aber sie, deren Haupt und Ältester ein Schandfleck seiner Familie ist, werden wohl als Leute von bescheidenem Geiste dem vorzüglichen Bruder nachfolgen!"

[1]) Eine öfters erwähnte Gebärde des Zornigen (so z. B. III, 157, 50; 52; V, 162, 17).

von dir soll wissen, daß du mit mir zusammenkommst. Bei übler Nachrede fürchte ich mich vor den herrlichen Gandharva [1]). Versprich mir das, und ich bin dir zu Willen." Kīcaka sprach: „So will ich's machen, wie du sagst, o Schönhüftige. Allein werde ich in deine einsame Wohnung kommen, um mich liebebetört mit dir zu vereinigen, so daß die sonnengleich strahlenden Gandharva dich nicht sehen." „Komm du in der Finsternis in den Tanzsaal, den der König der Matsya hat bauen lassen. Bei Tage tanzen dort die Mädchen, in der Nacht gehen sie heim. Das merken die Gandharva nicht. Dort wird ohne Zweifel Schade vermieden werden." Als Draupadī diese Sache daherschwatzte, deuchte Kīcaka der halbe Tag wie ein Monat [2]). Darauf ging Kīcaka, mächtig von Freude überströmt nach Hause; der Verblendete merkte nicht den Tod in der Gestalt der Zofe. Da er besonders an Wohlgerüchen, Schmucksachen und Kränzen hing, schmückte er sich eilig, betört von Liebe. Während er diesem Werke oblag, erschien ihm die Zeit sehr lang, da er nur an jene Großäugige dachte. Überaus herrlich sah er aus, da er eben seine Herrlichkeit verlassen sollte, wie ein Licht zu der Zeit, wo es am Erlöschen ist und seinen Docht vollends aufzehren will." Draupadī schlüpfte zu Bhīma, teilte ihm alles mit und forderte ihn noch einmal mit markigen Worten auf, den Hochmütigen, der über ihre gandharvischen Gatten sich verachtungsvoll äußere, abzutun. Der Zornwilde rühmte, Kīcaka werde er den Kopf zerstampfen wie der Elefant eine Bilvafrucht und alle Matsya töten, dann den Duryodhana, und die Erde beherrschen; Yudhishṭhira könne nach Herzenslust Diener bleiben. Sie aber schärfte ihm ein, er solle die Rachetat verborgen ausführen. In der Nacht kam der Liebesverlangende in die stockfinstere Halle und sprach freudeerregten Herzens: „Mein Haus und mein Frauengemach, das mit schöngestalteten, anmutigen jungen Frauen geschmückt ist und leuchtet von Spiel und Liebeslust — alles das habe ich um deinetwillen verlassen und bin hierher gekommen [3]). Ganz von selber (aksamāt) preisen mich beständig die im Hause befindlichen Frauen: „Wohlgekleidet und ein Prachtanblick bist du, und kein andrer Mann ist dir gleich." Bhīmasena rief:

„Glück auf, du Anblick voller Pracht!
Glück auf, du lobst dich selbst mit Macht!
Jetzt wird dir etwas zugeführt,
Wie du es nie zuvor berührt.

---

[1]) Wohl weniger wahrscheinlich: Ich habe Angst vor übler Nachrede über die Gandharva (anupravādād bhītāsmi gandharvānām yaçasvinām). Im Hinblick auf das Folgende könnte es da eher bedeuten: Ich fürchte mich davor, daß die Gandharven mich heruntermachen.

[2]) Der Instrum. wohl wörtl.: „wurde durch Kīcaka, in den Augen des K.; oder Modalis: gemäß K., nach der Ansicht des K. Kīcakasya bei K. ist wohl glättende Lesart.

[3]) Ich möchte saṃhāyāhaṃ statt sahasāhaṃ lesen. Kaum: Mein Haus . . . dir zuweisend, bin ich Hals über Kopf gekommen.

Berührung kennst du, bist gebrannt
Mit allen Wassern und gewandt
Im Liebesbrauch, du Lust der Frau'n;
Kein Mann gleich dir ist hier zu schau'n" [1]).

Damit sprang er auf und packte ihn bei den bekränzten Haaren. Kīcaka aber umschlang ihn mit den Armen. Und nun begann ein langer, höchst erbitterter Ringkampf zwischen den beiden starken Gegnern. Schließlich jedoch überwältigte ihn Bhīma, preßte ihm den Hals zu und erwürgte ihn wie ein Tier [2]). Dann quetschte er ihm mit furchtbarer Gewalt Arme und Beine, Kopf und Hals in den Rumpf, so daß nur ein unförmlicher Fleischklumpen übrig blieb. Er rief nun Draupadī, entzündete ein Licht und zeigte ihr das Schauspiel; sie lief voll Freuden und meldete den Hütern der sabhā, daß die Gandharva, ihre Gatten, den weibergierigen Kīcaka getötet hätten. Die Verwandten und die Gefolgsleute des Ermordeten kamen und wollten nun ihren Grimm an Draupadī auslassen. Sie packten sie und schleppten sie mit fort zum Verbrennungsplatz, um sie mit ihrem Liebhaber den Flammen zu übergeben und ihm so noch im Tode etwas Liebes zu erweisen. Laut schrie sie um Hilfe, und Bhīma sprang über die Mauer und stürzte sich gegen die Sūta, indem er einen gewaltigen Baum ausriß und als Waffe schwang. Entsetzt ließen die Leute die Zofe fahren und flohen vor dem vermeintlichen Gandharva. Er aber erschlug doch hundert und fünf, „das machte mit Kīcaka hundert und sechs". Voll Angst und Grauen bestürmte man nun den König, er möge dafür sorgen, daß sein Reich nicht dem Verderben anheimfalle; denn die Gandharva seien so stark, und die Zofe zu schön, und für die Männer sei solch ein holdseliger Sinnengegenstand gar zu verlockend zur Begattung. Virāṭa fordert nun seine Gemahlin auf, die Zofe zu verschicken, er selber dürfe es dieser nicht sagen aus Furcht vor den Gandharva [3]); einer Frau aber erwachse daraus kein Schaden. Draupadī kehrte inzwischen heim, und die Mädchen, die der als Eunuche verkleidete Arjuna unterrichtete, kamen heraus und beglückwünschten sie; die Königin aber ersuchte die Gefährliche, sie möge fortgehen. Diese bat noch dreizehn Tage bleiben zu dürfen (IV, 14—24) [4]).

[1]) Oder vielleicht eher: „Als Lust der Frau'n Ist hier kein Mensch gleich dir zu schau'n".

[2]) Nur durch den heiligenden Tod mit der Waffe (çastrapūta) kommt der Krieger in den Himmel, wie das MBh. ungezählte Male andeutet. Einen besonders verhaßten Gegner bringt der Held also gern auf solche schmachvolle Weise um (paçumāraṃ mārayati), damit der Elende dadurch des Paradieses verlustig gehe. Außerdem ist es ja auch mißlich, wenn man wie Yudhishṭhira (XVIII, 1) das Wort C. F. Meyers bewahrheitet sieht: Im Himmel selber träfe man Wohl einen an, den man nicht leiden kann.

[3]) Natürlich ist tām statt tvām zu lesen (24, 10).

[4]) Zu unserer Erzählung vergleiche vor allem Holtzmann, Das Mahābhārata und seine Teile IV, 98; Daçakumāracar. S. 172 ff. (Pushpodbhavas Abenteuer), bes. 176 ff. und meine Anm.

Kīcaka nun, der trotz seines Geckentums ein tapferer Krieger war, wie wenigstens K. in einem besonderen Kapitel über seine Herkunft und seine Heldentaten darlegt, bekundet zwar noch immer eine gewisse

S. 178; Daçāvatāracar. VIII, 555 (ein Weib kann Gandharven zu Gatten haben; diese töten dann jeden, der sie berührt); Webers Ind. Studien XV, 337 (in der Siṃhāsanadvātriṃç. fährt ein Rākshasa sogar in eine wunderschöne Hetäre); Kuṭṭanīmatam 347 (Dämon hat ein Weib im Besitz und bringt den Liebhaber um). Daṇḍins Novelle ist sicherlich nicht unabhängig vom Kīcakaparvan.

Der Gandharva und später: Die Gandharven als voreheliche Besitzer und spätere Buhlen der Frau und andre weiberlüsterne Geisterwesen sind seit vedischen Zeiten in der indischen Vorstellung lebendig, und bekanntlich liegt hier keine vereinzelte Erscheinung vor; denn Unholde und überirdische Wesen aller Art, sogar christliche Heilige, wissen die menschlichen Schönen nur zu sehr zu schätzen und bringen oft dem Sterblichen, der diesen beiwohnt, Unheil oder Untergang. Siehe die Petersburger Wörterbücher und Monier-Williams sub gandharva; Pischel und Geldner, Vedische Studien I, 77 ff.; Divyāvadana S. 1; Crooke, Pop. Rel. I, 243, 264; Garnett, The Women of Turkey etc. II, 92 ff.; 378 ff.; Dunlop-Liebrecht 68; 468, Anm. 126; Revue des tradit. popul. 14, S. 48; Basset, Contes popul. d'Afrique 151 ff., Ploß-Bartels[4] I, 391 ff. Das Weib gehört zuerst Soma, Gandharva und Agni an und dann erst ihrem Gatten. So kann es nie beschmitzt werden; Soma (der Mond) gibt ihr Reinheit (çauca), der Gandharva (wohl ein Befruchtungsgenius) die süße Stimme und der Feuergott in ihrem ganzen Leib und Wesen die Nichtbefleckung (aktiv und passiv zu fassen „Koscherkeit", sarva-medhyatva). Rigveda X, 85, 40—41; Paraskaras Gṛihyasūtra I, 4, 16; Vasishṭha XXVIII, 5—6; Yājñav. I, 71; Baudh. II, 2, 4, 5; Jollys Anm. zu Nārada XII, 28 in SBE., Bd. XXXIII; Agnipur. S. 633. Nicht ohne Einfluß ist wohl dieser Glaube, daß die Geister sich so zu den Erdenfrauen hingezogen fühlen, auf die Entstehung der weitverbreiteten Tobiasnächte, und die Erzählung des biblischen Buches verdient da alle Beachtung. Siehe über diese Nächte z. B. Weber, Indische Studien; Garnett, The Women of Turkey I, 240; Schmidt, Jus primae noctis S. 149 ff.; Mantegazza, Geschlechtsverhältnisse 252, 289—90; Henne am Rhyn 28; Mc Lennan, Primitive Marriage 181; L. von Schroeder, Die Hochzeitsgebräuche der Esten 192 ff., und natürlich Ploß und Westermarck. Ein interessanter Fall erscheint Tavola ritonda ed. Polidori (Bologna 1864) S. 93. Bei einem Fest am Hofe des Königs Marco beäugeln die schöne Donzella dell' Aigua della Spina und Tristano einander und verlieben sich. Als typische Dame des Mittelalters geht die also Entbrannte nach Tisch sofort zu dem Helden, trägt sich ihm an und bestellt ihn darauf durch einen Boten auf die Nacht in ihre Kammer. Da heißt es weiter: Tristano entra nel letto con lei, e sollazono e dánnosi piacere e diletto. Vero è che la donzella avea preso marito di sedici giorni dinanzi, non che ancora si fossono congiunti insieme: imperò ch' egli era usanza a quel tempo, que quando gli cavalieri prendeano dama (eine Gattin) egli stavano trenta giorni inanzi ch' eglino si congiugnessono insieme; e ciascuno giorno insieme udivano messa; acciò che Iddio perdonasse loro l'offense, e anche perchè perdeano la loro verginitade e venivano al conoscimento carnale; e pregavano Iddio che di lor uscisse fuori frutto che fosse pro al mondo e grazioso alla gente e degno a Dio e che portassero loro matrimonio con leanza. Wer die Geschlechtssitten des Mittelalters kennt, lächelt da bedeutungsvoll in sich hinein, ebenso wie bei den Worten Schweiger-Lerchenfelds, die er in der Besprechung der indischen Hochzeitsgebräuche zum Besten gibt: „Auch die Enthaltsamkeit der Neuvermählten durch drei volle Tage ist uns aus dem grauen Altertum mit seinen hohen Begriffen von Keuschheit als lichtes Symbol herübergekommen" (Die Frauen des Orients S. 591).

Der erste und Hauptgrund dieser Erscheinung, sowie der damit im Zusammenhang stehenden sogenannten „romantischen Reserve" der Frischvermählten, d. h. der heimlichen Besuche des jungen Gatten, ist aber doch wo anders zu suchen als in jener Verbindung der Geister mit dem irdischen Weibe. Auch die „Raubehe" (Mc Lennan und andre), „Loskaufung der Jungfrauschaft"

Romantik der Liebesleidenschaft wenigstens in seinem Verhältnis zu Draupadī; denn wie sie ihm selber zu Gemüte führt, bedeutet das doch eine Aufopferung eigenen Vorteils, daß er sie, die unreine Dienerin, zu seiner

(Ploß-Bartels und andre), „Fruchtbarkeitsbeförderung“ (Günther 85—86) und was dergleichen mehr ist, trifft die Sache nicht. Das von Westermarck verantwortlich gemachte Gefühl der Sündlichkeit des Beischlafs ist doch zu wenig verbreitet und auch größtenteils wohl zu späten Datums, als daß es ausreichte. Sodann: Warum ist der Beischlaf außerhalb der Ehe wegen seiner Unreinheit nicht gefährlich? Und warum beobachtet man die Enthaltsamkeit nur so kurze Zeit? Mir stellt sich die Sache so dar: Der von uns ungesetzlich genannte Beischlaf, die Unzucht, wird ganz allgemein unter den verschiedenen Völkern und Stämmen ohne Bedenken ausgeübt. Der ist nur ein vergnügliches Spiel, hat keinerlei Bedeutung. Drum achten auch die unheimlichen Mächte nicht auf ihn. Von großer Wichtigkeit aber ist die Ehe, ja sie ist geradezu eine Verletzung der Natur und der im Dunkel der Natur und besonders im Weibe waltenden Wesen und Verhältnisse. Bei einer so einschneidenden Handlung wie der Vermählung droht dem Menschen die schlimmste Tücke zauberhafter Gewalten. Nun sind aber die Dämonen sehr dumm. So hüten sie nur die Türe (Jāt. II, 79 Einleit.; Dubois-Beauchamp[3] S. 499; Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. 11, S. 268; Zeitschr. f. Ethnol. Bd. 30, S. 353; Ploß-Bartels I, 560), glauben, wenn das Kind einen häßlichen Namen habe oder heruntergesetzt werde, so sei nichts an ihm u. dgl. mehr. Enthalten sich also die Frischvermählten am Anfang, so bilden sich diese einfältigen Geistertröpfe ein, das werde auch so bleiben. Bei manchen Völkern und Stämmen genügt schon eine kurze Keuschheit, um die bösen Mächte zu bemogeln, bei andern muß man sich gehörig anstrengen. Daher kommen dann auch die noch nicht lange Verehelichten verstohlen zusammen oder im Walde, im Freien, da ja die Geister nur das Haus und was in ihm vorgeht, bewachen, besonders in einem solchen Falle. Anderwärts freilich müssen die jungen Ehegatten, besonders bei Nacht, sich längere Zeit fort sorgfältig eingeschlossen halten, aber auch dies nur wegen der da so mächtigen Geister. S. z. B. Webers Ind. Studien V, 331, 347; Garnett I, 241—42; 324; II, 257; Mantegazza 256; Mc Lennan 181; 186—87; Westermarck 151—52; Anthropos III, 185. Bei höher entwickelten Ansprüchen an weibliche Reinheit kommt dann noch das abergläubische Grauen vor der Unheimlichkeit des Primizblutes, das den Dämonen einen Anhalt gibt, hinzu — die erste Ursache des sogenannten „Rechtes“ der ersten Nacht. Auch dieses ist ja ursprünglich und zunächst ein böses Muß; der Sklave und der Fremde, dieser als Feind oder Wertloser, nicht etwa, wie man gefabelt hat, als Vertreter der Gottheit, wird dazu veranlaßt; die Verwandtschaft oder das Mädchen selber hat die Entjungferung als Pflicht zu besorgen; dem Schamanen, dem Priester und auch dem gegen Geister mehr oder minder gefeiten Häuptling oder Fürsten fällt sie zu. Bei den Tobiasnächten mag dann freilich der Gedanke, durch Selbstverneinung oder gar Selbstpeinigung versöhne oder gewinne man die Dämonen (auch die Götter), und andres da und dort schon frühe mitgewirkt haben. Man vergesse aber nicht: dem Ehemann droht die große Gefahr; auf andre wirken schon an und für sich auch die unheimlichen Mächte nicht so stark oder gar nicht ein. So muß die kamtschadalische Witwe erst von einem andern beschlafen werden, damit der Geist des ersten Gatten nicht seinen Nachfolger töte (Hartland, Prim. Paternity II, 183); und der Gatte der Ehebrecherin kann ihr bei ein paar Stämmen am Nyassasee nicht wieder nahen, ehe ein andrer Mann ihr rituell beigewohnt hat (Hartland II, 122). U. dgl. mehr. Solcher Aberglaube ist wohl auch bei der „ersten Nacht“ im Spiel, gewiß aber bei anderem, was hierher gehört. Unter den Südslaven teilen statt des Bräutigams die Brautführer, die Schwiegermutter, die Schwester während der ersten Nacht das Lager des frischvermählten Weibes. Krauß, Sitte und Brauch 382, 456. Und wenn unter ihnen die junge Frau ihren Gatten ein ganzes Jahr lang nicht bei seinem Namen nennen darf, so hat das wohl ähnlichen Grund: der Name gibt ja nach einem bekannten, über die ganze Erde verbreiteten Glauben als Teil des Wesens der Person den feindlichen Mächten eine Handhabe; der junge Ehemann muß also zunächst streng sein Inkognito wahren. So zu-

Gemahlin machen will. Sonst aber ist er offenbar ein musterbildlicher Vertreter einer Klasse von Männern, die im Epos eine alltägliche Erscheinung bilden, namentlich unter den Kshattriya [1]).

Zwar wird von den Barbaren (Yavana, Pārada, Çaka und Bālhika) behauptet, sie seien auf die Weiber versessen (VII, 93, 42), aber die Klage der edlen Gattin (I, 158), deren Mann als steuermäßiger Fraß des Rākshasa zu dem Unhold hinausziehen soll, ist nicht nur eine Ausgeburt ihrer Angst. Sie stellt ihm vor, die Männer würden sich in ihrer rücksichtslosen Gier auf sie und die Tochter stürzen und sie zu eigenen Zwecken mißbrauchen, sowie der Beschützer weg sei. Man werde sie eben einfach nicht mehr auf dem Pfad der Tugend bleiben lassen. „Wie die Vögel auf ein zur Erde geworfenes Stück Fleisch losfahren, so fahren alle auf ein Weib los, das den Gatten entbehrt" (çl. 12) [2]). Besonders ein Weib in dienender Stellung war natürlich auch in Altindien beständig gefährdet, wenn auch allem Anscheine nach nicht die Vogelfreie wie in Europa oder doch in deutschen Landen noch heutzutage. Da man von Prinzessinnen natürlich nicht erwarten kann, daß sie irgend etwas andres verstünden als

---

versichtlich hier bloß eine Spur des früheren „Hetärismus" zu sehen, wie das gebräuchlich ist, scheint mir sehr verfänglich. „Übel, Unheil" und „Sünde" fallen in der Vorstellung und in der Sprache oft zusammen. Auch das russische Грѣхъ „Sünde" bedeutet ja zugleich Unheil, Schade. Möchte nicht ebenfalls das entsprechende südslavische Wort, falls nicht rein christliche Vorstellung waltet, nichts von dem enthalten, was Krauß in dem „Kind durch Sünde" sieht, sondern eher die Urbedeutung des magisch Gefährlichen durchschimmern? Auch die Preisgabe der Braut an die Hochzeitsgäste und Ähnliches dürfte wohl, soweit es nicht gastliche Bewirtung ist, nicht selten zum ersten Zwecke haben, den Gatten gegen die also geäfften unheimlichen Gewalten gründlichst sicherzustellen. Eine Menge Hochzeitsgebräuche, wie die bekannte Flucht der Braut, ihr Sträuben, die Schlachten gegen den Bräutigam, Abhalten von der Braut und dgl. mehr hat man ja auf die Raubehe zurückgeführt. Da und dort mag in ihr wenigstens einer der Gründe liegen. Ursprünglich waltete aber wohl oft die Absicht, den bösen Geistern Sand in die Augen zu streuen. Allerdings sehr vereinzelt muß ja der Bräutigam gezwungen werden. So bei den Garos. Major A. Playfair, The Garos, London 1909, S. 67; Crooke, Pop. Rel. and Folk-Lore etc. I, 121f.; Westermarck 158f.; Finck, Prim. Love 649). Freilich darf ja bei denen auch nur das Mädchen den Heiratsantrag machen, und läßt sich ein liebeverblendeter Jüngling zu dergleichen hinreißen, so ist das eine große Beleidigung für die ganze Familie. Zeitschr. f. Ethnol. Bd. 5, S. 268 (nach Dalton). Endlich gilt auch hier: Der Mensch, vor allen der primitivere, ist doch kein Gedächtnisautomat. Schon bei den Tieren muß das Männchen das Weibchen oft wie eine Beute erjagen, überwältigen, sträubt es sich usw. Auch jede Frau ist eine Sabinerin, wie Olaf in Johannes Linnankoskis großartigem Roman Laulu tulipunaisesta kukasta (Sang von der feuerroten Blume) erklärt: sie will geraubt sein. Der beim ursprünglicheren Menschen so starke Trieb zur Nachahmung, zum Spiel, zum Symbolischen und zur Betätigung der Einbildungskraft — sollte der denn gerade bei der Hochzeit geschlafen haben!

[1]) „Er war einer, der auf die Soldaten einhieb und ein böser Ehebrecher", heißt es IV, 25, 3 von ihm.

[2]) Bezeichnend ist es, daß wegen der Tochter ihre Besorgnis vor allem diese ist: Çūdras und andre, die des Mädchens nicht würdig seien, möchten es zur Ehe begehren.

eben Prinzessin sein, so muß sich Draupadī, so gut wie Damayantī, im Unglück dazu verstehen, als Kammerzofe zu dienen; denn von Kränzen, Wohlgerüchen, Schmucksachen und Kleidern weiß sie schon etwas. Aber sie erinnert den Yudhishṭhira: „Kammerzofen sind in der Welt unbeschützt, Sklavinnen, o Bharata" (IV, 4, 15 ff.); und die Zukunft sollte ihre Befürchtung erfüllen, wie wir eben gesehen haben. Der Mann will ja ein Weib nur genießen, nicht heiraten, wie z. B. Rām. VII, 79—81: Daṇḍa, der dumme, jüngste Sohn König Ikshvākus, sieht die jugendliche, schöne Tochter eines Heiligen und wird von Leidenschaft gegen sie entzündet. Sie warnt ihn vor dem unheilwirkenden Zorne ihres Vaters, er solle sie zur Frau begehren; er aber notzüchtigt sie gleich, der Heilige läßt einen siebentägigen Aschenregen auf die Gegend fallen, so liegt da alles ausgestorben, und dies ist der Daṇḍakawald [1]). „Der Mann schritte nicht zur Heimführung eines Mädchens, wenn der „Stock" (daṇḍa, die strafende Gerechtigkeit) nicht beschützte" (XII, 15, 37). Doch der daṇḍa bringt ja nach der so oft gepredigten indischen Anschauung überhaupt alle moralische Ordnung in der Welt zuwege, und andrerseits sind die Männer in Altindien eben gewesen wie die Männer zu allen Zeiten. So muß man natürlich auch König Dhṛitarāshṭra beurteilen: Er hat eine vortreffliche Gattin, die Gāndhārī, aber von einer Vaiçyā einen Sohn Yuyutsu. Sein Nachkomme Janamejaya fragt den Mahābhārataerzähler Dvaipāyana: „Warum hat er sie durch Untreue gekränkt?" Die Antwort lautet: „Da der (schwangern) Gāndhārī so lange der Bauch wuchs und schmerzte, bediente ihn eine Vaiçyā, und von ihr wurde der Sohn geboren" (I, 115, 4, 5, 41, 42). Dagegen dürfte man wohl Janamejayas verwunderte Frage als beleuchtend ansehen. Selbst die Heiligen und Büßer sind da keine Spielverderber, sondern erscheinen sogar als eine Art Bordellwirte oder besser: erotische Freitischherren im allergroßartigsten Stil. Als Bharata auszog, den verbannten Rāma zurückzuholen, kam er mit seinem gewaltigen Heere auch zur Einsiedelei des Ṛishi Bharadvāja. Dieser bewirtete durch seine Wunderkraft die ganze Kriegermenge in wirklich sinnenprasserischer Weise: aus dem Paradiese Indras rief er die ganze Schar der Apsaras herbei und von andren Himmeln andre göttliche Weiber. Zwanzigtausend dieser wunderbaren Schönen wurden von Brahma gesandt, zwanzigtausend von Kubera, zwanzigtausend von Indra; sogar die Ranken des Waldes verwandelte der Yogi in liebliche Frauen; je sieben bis acht dieser gefälligen Vertreterinnen berückendster Weiblichkeit widmeten den ja meist Verheirateten (vgl. Rām. 33, 82, 25, 26) ihre Dienste beim Bad und boten ihnen berauschenden Trank

[1]) Vgl. das Ende von Jāt. 497 und 522 gegen Ende; Meyer, Hindu Tales 114 ff. und weiterhin das Schicksal Dvārakās, das im Morgen- und im Abendland so viele Parallelen hat. — Schlimm gings auch dem übermütigen Büßerssohn Yavakrī(ta), der die Schwiegertochter des Raibhya wider ihren Willen schändete (majjayāmāsa MBh. III, 136). Siehe auch Tod, Rajasthan II, 39.

dar im Branntwein und Arrak (maireya)[1]), von dem ganze Teiche und Flüsse vorhanden waren, und in den Blumenkelchen ihrer göttlichen Leiber, gar nicht zu reden von den Mengen des köstlichsten Fleisches und andrer Leckerbissen und Lebensannehmlichkeiten. Kein Wunder, daß die Soldaten da tanzten und lachten und sangen, und zwar nach folgender Melodie:

„Dies ist der Himmel! Heil sei dir,
O Bharata! Wir bleiben hier!" (Rām. II, 91.)

Vollends unter den Göttern gibt es mehrere, die den Sterblichen mit dem besten Beispiel vorangehen. „Bhadrā war die Tochter des Soma (des Mondgottes), an Schönheit als die vorzüglichste Frau erachtet. Als ihrer würdigen Gemahl betrachtete Soma den Utathya. Und sie, die Ausgezeichnete, Glanzvolle, unterzog sich um Utathyas willen strenger Büßung, der höchsten Kasteiung hingegeben, sie die Lieblichgegliederte. Darauf rief Soma den Utathya herbei und gab ihm die Glanzvolle zur Gattin, und der Fromme nahm sie in gesetzmäßiger Weise. Sie aber liebte der herrliche Varuṇa schon vorher, und er kam nach Vanaprastha[2]) an der Yamunā und raubte sie. Als sie aber der Herr der Gewässer geraubt hatte, brachte er sie zu seiner Stadt, die wie ein unvergleichliches Wunder erscheint, zu dem Ort der sechstausend Seen. Denn keine andre vorzügliche Stadt ist lieblicher als diese, die mit Palästen, Apsaras und göttlichen Genüssen prangt. Dort ergötzte sich der Gott, der Beherrscher der Wasser, zusammen mit ihr. Darauf wurde dem Utathya diese Schändung seiner Gattin[3]) gemeldet. Sowie Utathya das alles von Nārada gehört hatte, sprach er zu Nārada: „Geh und sprich zu Varuṇa die barschen Worte: Gib auf mein Geheiß meine Gattin heraus! Weshalb hast du sie entführt? Du bist ein Weltbehüter für die Welten, nicht ein Weltverderber. Soma hat mir die Gattin gegeben, und du hast sie mir jetzt geraubt." Also wurde auf sein Wort hin der Herr der Wasser von Nārada angeredet: „Gib die Gattin des Utathya heraus! Weshalb hast du sie geraubt?" Als Varuṇa diese seine Worte gehört hatte, sprach er: „Es ist meine vielliebe Gattin; ich vermag sie nicht aufzugeben." Also von Varuṇa angeredet, kam nun Nārada zu dem Muni Utathya und sprach gar nicht überfrohen Herzens: „Am Kragen hat mich Varuṇa gepackt und hinausgeworfen, o großer Muni. Er gibt dir deine Gattin nicht. Tu, was du zu tun hast!" Als der Angiras die Rede Nāradas vernommen hatte, ergrimmte er und

---

[1]) Der Scholiast sagt MBh. VII, 64, 6, dies Wort bezeichne eine Mischung aus Branntwein (surā) und āsava (Rum), XIV, 89, 39 einen „vom Baume stammenden Rauschtrank" (vṛikshajaṃ madyam), also Palmwein? Fruchtlikör?

[2]) Oder: in den Bergwald.

[3]) Patnyavamardana, vielleicht einfach: Beschlafung seiner Gattin, vgl. abhimardana Reibung, Beschlafung Divyāvad. S. 624.

trank als großer Büßer durch seine hehre Kraft das Wasser, indem er es aufstaute[1]). Obwohl nun alles Wasser aufgetrunken und der Wassergebieter von seinen Freunden angefleht wurde, gab er sie doch nicht heraus. Darauf sprach der zornentbrannte Utathya, der beste der Brahmanen, zur Erde: „Meine Liebe, laß du den Ort der sechstausend Seen als trockenes Land erscheinen." Darauf wurde das eine salzige Wüste, indem das Meer von jener Gegend abfloß. Und auch zu dem Fluß[2]) sprach dieser vorzüglichste Brahmane: „Du Furchtsame, fließe unsichtbar, in der Richtung der Sandöde (marūn prati), o Sarasvatī; unheilig sei dieser Ort, nachdem du ihn verlassen hast, du Gute." Als diese Gegend nun ausgetrocknet war, kam der Hüter der Wasser mit Bhadrā und gab dem Angirasensproß die Gattin, indem er seine Zuflucht zu ihm nahm. Utathya empfing die Gattin und war sehr froh, und er befreite die Welt und Varuṇa vom Unheil. Was nun der Gesetzeskenner, der hochgewaltige Utathya, als er die Gemahlin erhalten hatte, zu Varuṇa sprach, das vernimm du, o Männerhirt: „Ich habe diese durch die Kraft meiner Askese bekommen, während du krächzest, Wasserkönig!" Nach diesen Worten nahm er sie und ging zu seiner Wohnung (XIII, 154, 10 ff.).

Ein regelrechter himmlischer Don Juan aber ist Indra, gleich seinem griechischen Götterkönigskollegen[3]). Schon in alten Tagen hat er angefangen, sich auf diesem Gebiete Lorbeeren zu erwerben, und die spätere Literatur berichtet öfters von seinen Liebschaften (vgl. Webers Indische Studien V, S. 249—50). Trotz seiner treuen, aber recht blaß gehaltenen Gattin Çacī und trotz seiner Heerschar von himmlischen Hetären, der Apsaras, reizen ihn die irdischen Frauen. Überall stellt er schönen Weibern nach und verwandelt sich in alle möglichen Gestalten, um sie zu genießen, gerade wie sein hoheitsvollerer, aber ebenso abgefeimter Bruder vom Olymp. Wie dieser einst zu Amphitryons Gattin kam in der Gestalt ihres Gemahls, so er zu Ahalyā, was ja schon gestreift worden ist (XII, 266; Rām. I, 48; VII, 30, 20 ff.)[4]). Seitdem er das böse Beispiel gegeben, die Buhlerei mit andern Frauen in die Welt gesetzt hat, ist sie

[1]) So nach IX, 29 (vgl. I, 1, 209; 2, 283), wo Duryodhana in den Teich flüchtet und ihn durch seine Zaubermacht um sich heraufstaut (çl. 8), wohl so, wie es bei den Kindern Israel geschah. In dem Folgenden erscheint er da immer als im Wasser befindlich. An unserer Stelle könnte man vishṭabhya an und für sich vielleicht natürlicher übersetzen: indem er es unterdrückte, d. h. er ließ es verschwinden, austrocknen. Ein eigentliches Austrinken wie bei Agastya ist wohl nicht gemeint.

[2]) Im Skt. weiblich.

[3]) Auch ihm macht der Gott der Liebe die Spröden gefügig wie dem Zeus. Kumāras. III, 14, 15; Pārvatīpariṇayanāṭ. II, Str. 8.

[4]) In der Erzählung des Rām. (I, 48, 19 ff.) erkennt freilich Ahalyā trotz der Verkappung den Götterfürsten sehr wohl und heißt den Wechsel zu üppigerer Liebeskost freudig willkommen, und in der des Kathāsarits. (Tar. 17, Çl. 137 ff.) ermuntert sie sogar den Buhlen; ein Gestaltentausch ist da also im Grunde nicht nötig. Vgl. Zachariae, Zeitschr. des Ver. f. Volkskunde,

auch unter den Menschen eingerissen (Rām. VII, 30, 33). Zu welcher erfinderischen Verschmitztheit er es in der Berückung der Weiber gebracht hat, wird bald in einem andern Zusammenhang beleuchtet werden. Auch sonst spielt dieser göttliche Schwerenöter den Frauen gerne allerhand Streiche, wie aus der Erzählung von Devayānī und Çarmishṭhā erhellt.

So erscheint auch als des irdischen Kriegers Stolz und des sterblichen Mannes Glanzbild: „Verliebter Weiber Brüste drücken, Gaben spenden und Feinde töten" (VIII, 83, 23; 94, 46, 47). Ebenso sagt die Mutter des Bhūriçravas bei der Klage um den Toten rühmend von dessen Hand, die Arjuna abgeschossen hat: „Dies ist die Hand, die Helden tötete und den Freunden Sicherheit gab, die Tausende von Kühen spendete und den Kshatriya den Tod bereitete. Dies ist die Hand, die Frauengürtel wegzog, schwellende Brüste drückte, Nabel, Schenkel und Schamgegend befühlte und Schürzen löste (XI, 24, 18 ff.) [1]). Das gleiche Fürstenideal bietet II, 54, 11. Schöne Weiber und Reis mit Fleisch hat der Glückliche (II, 49, 9 ff.).

Auf Erden nun ist alles beschränkt, so auch der Vorrat an schönen Frauen für den Einzelnen, wie nicht minder seine Kraft sie zu genießen. Anders wird es im Himmel. Unzählige Male betont das Epos, daß der Tüchtige in jener Welt mit überschwänglichen Liebesfreuden und Scharen von wunderbaren Weibern belohnt werde. Besonders werden die Apsaras oft als eine Art indischer Walküren oder besser Paradieseshuris genannt, und die Bewillkommnung dargestellt, die sie dem in der Schlacht gefallenen Helden angedeihen lassen [2]). Als ständiger Ansporn in den Begeisterungsreden der Schlachtenführer und in den Gedanken der Kämpfenden erscheint die glänzende Aussicht auf diese unbegrenzte Seligkeit. Aber auch alle andern guten Taten und sämtliche Tugenden werden in dieser Weise vergolten: Askese, Fasten, Almosengeben, Beschenkung der Brahmanen usw.; und der Angehörige der Priesterkaste darf natürlich auch da nicht hinter andern zurückstehen, obwohl ja der Krieger in diesen wenigstens zum großen Teile kriegerischen Dichtungen als Hauptanwärter auf jene feschen Himmelsweiber hervortritt. Hier nur ein paar Stellen: XIII, 96, 18, 19; 82, 85, 86, 88; 64, 17, 30; III, 186, 7; VIII, 49, 76—78; XII, 98, 46; 99, 4; Rām. IV, 20, 13; 24, 34; Holtzmann, ZDMG 33, S. 642.

Bd. 16, S. 131; Toldo ib. Bd. 15, S. 367 ff. Daß übermenschliche Wesen das Äußere des Ehegemahls annehmen und so den Frauen beiwohnen, ist ja weitverbreiteter Glaube (s. Ploß-Bartels I, 392); und irdische Männer haben öfters durch Zauber oder andres ebenso ihre Absichten erreicht. Ist doch König Artus die Frucht so eines Betrugs (Malory, Morte d'Arthur I, 2).

[1]) Stolz ruft noch der zu Boden geworfene Duḥçāsana im Angesicht des Todes: „Dies ist die Hand, die schwellende Brüste gedrückt, Tausende von Kühen gespendet und den Kshattriya den Tod bereitet hat" (VIII, 83, 22). Siehe besonders noch Duryodhanas großartige Rede IX, 5, 22 ff. Der Leib dieses Helden ist oberhalb des Nabels aus Diamant gebildet, unterhalb aber aus Blumen zum Entzücken der Frauen (III, 252, 5 ff.).

[2]) Die spätere Kunstepik prunkt dann bekanntlich mit ähnlichen Schilderungen (z. B. Raghuv. VII, 50; Kumāras. XVI, 36, 48; Çiçup. XVIII, 60, 61). Vgl. Daçakum. S. 144.

Und so ließe sich noch vieles anführen, die Freude an Weib und Weibesliebe, die die epischen Helden beseelt, zu zeigen. Wie in der spätern und der erotischen Literatur bilden dabei die öffentlichen Gärten und Lustwälder einen beliebten Ort für zärtliche Abenteuer. Dort vergnügen sich am Abend Männlein und Weiblein und pflegen der Liebesfreuden im Schutz der Bäume und Büsche (Rām. II, 71, 22, 25, 26)[1]. In schnellen Fuhrwerken fährt modisch flott die feinere verliebte Welt auch hinaus in die Wildnis des Waldes (Rām. II, 67, 19). Wald- und Parkpicknicks kommen im Epos öfters vor. Allerlei ausgesuchte Speisen werden dabei mitgenommen, vor allem aber berauschende Getränke, denn wie die Hindu der erzählenden Partien des Epos die brahmanische Scheu vor dem Fleische nicht kennen, ja der doch sehr brahmanisch fromme Rāma ein bewundernder Feinschmecker auf diesem Gebiete ist (Rām. II, 91, 1 ff.), so bekunden sie sich auch als begeisterte Verehrer des Rauschtranks, namentlich der von den Gesetzbüchern und den asketischen Schriften so streng verdammten surā. Und die Frauen, auch die edelsten, machen da tapfer mit. Bacchus und Venus erscheinen, wie sonst in Indien, so auch im Epos als Geschwister[2]. Schon gehört haben wir ja, wie die stolze und vornehme Brahmanentochter Devayānī und die königliche Prinzessin Çarmishṭhā mit ihren Freundinnen und Dienerinnen ein lustiges Waldpicknick haben, und wie sie sich dabei süßen Rauschtrank (madhumādhavī) zu Gemüte führen (I, 81, 1 ff.). Eine geradezu klassische Schilderung so eines Fluß- und Waldausflugs gibt I, 222, 14 ff.: Nach einigen Tagen darauf sagte Arjuna zu Kṛishṇa: „Es sind jetzt die heißen Tage; laßt uns zur Yamunā gehen. Nachdem wir dort, von den Freunden begleitet, uns vergnügt haben, wollen wir am Abend wieder heimkehren; möge es dir so gefallen, o Janārdana.“ Kṛishṇa sprach: „O Sohn der Kuntī, mir gefällt das auch, daß wir uns, von den Freunden begleitet, am Wasser nach Herzenslust vergnügen.“ Als sie sich bei Yudhishṭhira verabschiedet und seine Einwilligung erlangt hatten, gingen dann die beiden, der Sohn der Pṛithā und Govinda, begleitet von ihren Freunden. Rasch trat die Frauenschar (antaḥpura) des Kṛishṇa und des Arjuna in all ihrem ver-

[1] Kein Wunder, daß die Smṛiti den Liebesgenuß in Park, Garten und Wald verbietet.

[2] Vgl. mein Daçakum. 64 ff.; 231; Amitagati, Subhāshitasaṃd. XX, 24 (ZDMG. 61, 119); Rajendra Lala Mitra im Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal 1873, Part. 1, No. 1: Indo-Aryans I, 389; Phear, The Aryan Village in India and Ceylon 90; R. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien 44 ff. Besonders gute Schilderungen trunkener und darum außergewöhnlich reizender und liebesbegeisterter Weiber gibt Kirātārj. IX, 51 ff.; Çiçup. X, 1—38. — Am besten von allem auf Erden schmecken vāruṇī und latvākā-Vögel (MBh. XII, 180, 31). Nur den Brahmanen hat ja Çukra den Branntwein verboten, wie wir gehört haben, und obwohl auch sie im Epos sich nicht durchweg seiner enthalten, schlug doch die Abstinenz unter ihnen schon früh Wurzeln, und wie sehr späterhin der Rauschtrank den Angehörigen der Priesterkaste ein Greuel war, zeigt sogar der Vidūshaka im Nāgānanda (s. meine Samayamātṛikā S. XXVII, XXX).

schiedenartigen, leuchtenden Geschmeide hinein, als sie den unvergleichlichen Ort des Vergnügens erreicht hatte. Dieser war von allerlei Bäumen bedeckt, mit allerlei Häusern ausgestattet, vergleichbar der Stadt des Indra, versehen mit den verschiedenartigen wohlschmeckenden und kostbaren Speisen und Getränken, sowie mit Kränzen und verschiedenartigen Wohlgerüchen. Und alles Volk belustigte sich nach Belieben. Und die breithüftigen, mit reizenden, schwellenden Brüsten begabten, schönäugigen Frauen spielten trunken strauchelnden Ganges umher. Die einen von den Schönen Kṛishṇas und Arjunas spielten im Walde, die andern im Wasser, wieder andre in den Häusern, wie der Ort es mit sich brachte, wie ihre Lust sie trieb. Draupadī und Subhadrā, beide übermütig vor Trunkenheit, verschenkten Kleider und Schmucksachen an die Frauen. Die einen tanzten in erregter Freude[1]), andre jauchzten und kreischten; die einen unter den vorzüglichen Frauen lachten, und die andern tranken den besten Rum (āsava). Dort fingen einige einander[2]) und schlugen einander, andre wieder besprachen unter sich ihre Geheimnisse. Von dem Klang der lieblichen Flöten, Lauten und Tamburine wurde überall Haus und Wald in überaus herrlicher Pracht angefüllt." Arjuna hatte ja auch soeben von Kṛishṇa ein ganzes Tausend der entzückendsten Mädchen von noch zartem Alter zum Hochzeitsgeschenk bekommen, damit sie ihm bei Bade- und Trinkfesten aufwarten möchten (I, 221, 49—50).

Dann gab es allerhand Feste, bei denen das Trinken neben andern Lustbarkeiten eine große Rolle spielte. So das schon erwähnte Fest zu Ehren des Berges Raivataka im Reiche des Kṛishṇa. „Geschmückt aber war dieser Berg, er leuchtete bedeckt mit verschiedenartigen, buntfarbigen, aus Edelsteinen bestehenden Schätzen, mit den herrlichsten Goldkränzen, sowie mit Blumen und Gewändern und Wunschbäumen[3]). Und mit goldenen Lichterbäumen beständig geziert, erstrahlte er in seinen Höhlen- und Wasserfallgegenden in Tageshelle. Es schien, als singe er, da ihn bunte, mit Glöckchen versehene Fahnen und Männer und Frauen ringsum mit Klängen erfüllten. Ein überaus prächtiges Schauspiel bot er dar wie der Meru durch seine Munischaren. Das von den berauschten, freudeerregten und singenden Frauen und Männern ausgehende Getöse drang bis zum Himmel empor, wirr erfüllt von Jauchzer und Aufschrei[4]) der Tollenden, Betrunkenen, Lustberauschten. So entzückte der Berg das

[1]) Oder: in brünstiger Erregung (prahṛishṭa).

[2]) Hielten einander fest? Versperrten einander den Weg (ruddh)?

[3]) Wohl natürliche oder aufgerichtete Bäume (Stangen), die man mit allerhand Herrlichkeiten behängt hatte (kalpavṛiksha).

[4]) Lies utkrushṭa. — Kshveḍita, kshveḍati kommt im Epos sehr oft vor, besonders auch von den Lauten der Kämpferkraft, des Schlachtenmuts und -übermuts usw. Obwohl es im MBh. in dieser Bedeutung sehr häufig ist, gibt doch Nīl. meines Wissens nirgends eine richtige Erklärung. Im Rām. aber steht mehrere Male recht Brauchbares. So kshveḍita und kshveḍā = siṃhanāda

Herz durch die Freudenlaute, ausgestattet mit Kaufmannsbuden und Märkten, reizend, reich an allerlei Speisen und Vergnügungsorten, bedeckt mit einer Menge Tücher und Kränze, durchtönt von Lauten, Flöten und Trommeln. Höchst herrlich war das Fest des großen Berges dadurch, daß beständig den Armen, Blinden, Elenden usw. feste und weiche Speise samt Arrak (maireya) und Branntwein (surā) gereicht wurde" (XIV, 59, 5 ff.).

Nicht minder boten die großen Opferfeiern reichlich Gelegenheit zum Zechen auch der Frauen. So heißt es in der abschließenden Schilderung des Roßopfers, das Yudhishṭhira darbrachte (XIV, 89, 39 ff.): „Dergestalt war das Opfer des weisen Königs der Gerechtigkeit und Tugend eine Flut von vielen Speisen und Edelsteinen, ein Meer von Branntwein und Likör (maireya). Dabei waren Teiche, deren Schlamm die geschmolzene Butter bildete, Berge von Speisen, Flüsse, deren Schlamm aus gekäster Milch mit Zucker und Gewürz bestand. Die Menschen sahen dort kein Ende der Kuchen und Süßigkeiten [1]), die zubereitet und gegessen wurden, noch der geschlachteten Tiere. Lieblich war es da durch die Klänge der Trommeln und Muscheln mit all den Berauschten, Tollenden, Fröhlichen und dem Volk der sehr vergnügten jungen Frauen" [2]). Aber auch für gewöhnlich sprachen die Schönen dem Rauschtrank herzhaft zu, wie aus verschiedenen Stellen hervorgeht, und bei der Beschreibung der Frauenrudel des Rāvaṇa (Rām. V, 9; 10, 30 ff.; 11, 2 ff.; 18, 10 ff.) wird vielfach auf ihre Trinkerfreuden hingewiesen. Selbst Sītā, dies Urbild indischer Weiblichkeit, macht da keine Ausnahme, obwohl sie sich natürlich in der Gefangenschaft und Trennung von dem Gatten auch solcher Annehmlichkeit enthält. Als sie aber dann wieder mit Rāma vereint ist, hält sie sich schadlos. „Nachdem der Raghusproß in den üppigen Açokahain eingetreten war, setzte er sich auf einem herrlich aussehenden, mit Blumenmengen geschmückten, mit Kuçagras bestreuten Sitze nieder, und er nahm Sītā bei der Hand und gab ihr reinen, süßen Rauschtrank zu trinken wie Indra der Çacī. Das zarteste Fleisch und verschiedene Früchte brachten die Diener schnell für Rāma zum Essen herbei; und es tanzten vor dem

(V, 4, 12; VI, 4, 26) und noch besser, wenn auch ein bißchen unbestimmt VI, 59, 8; kshveḍitāni = svaçauryaprakāçakaçabdāḥ (im Text neben siṃhanāda, wie auch sonst öfters).

[1]) Rāgakhāṇḍava erklärt Nīl. freilich so: „Bohnensuppe mit Pfeffer und Ingwer ist khāṇḍava; wird Zucker daran getan, so ist es rāgakhāṇḍava".

[2]) So sind die religiösen Feste (melā) in unseren Tagen fröhliche Jahrmärkte, geht es bei Opferfeiern, selbst bei den Totenmählern (çrāddha) recht toll her usw. S. Devendra Das, Sketches of Hindoo Life 70 ff.; 122 ff. Bose, The Hindoos As They Are 258 ff. Nicht ohne Grund gebieten eben die Rechtsschriften, daß die Gäste (Brahmanen) bei den Çrāddha schweigend essen. So Manu III, 236; Yājñavalkya I, 238; Vishṇu LXXXI, 11, 20; Saurapurāṇa XIX, 28. Auch die altgriechischen Hekatomben sind „tatsächlich nichts als ein großes Volksfest, an das sich ein Jahrmarkt anschließt". Ed. Meyer l. c. p. 105. Ebenso kommen zu den von Frauen veranstalteten Brahmanenfütterungen besonders Frauen herbei, lassen sichs wohl sein und betrinken sich sogar (I, 147, 5 ff.).

Könige in Tanz und Gesang erfahrene Scharen von Apsaras und Schlangenfeen, umgeben von Kinnarī; und geschickte, schönheitbegabte, in der Gewalt des Rauschtranks stehende Frauen, die in Tanz und Gesang geschult waren, tanzten vor dem Kākutstha. Diese herzerfreuenden Frauen erfreute Rāma, der beste der Erfreuenden, der Tugendbeseelte, fort und fort, sie die köstlich Geschmückten. Mit Sītā zusammensitzend, strahlte er an hehrem Glanze wie Vasishṭha, wenn er mit Arundhatī sitzt. So ergötzte der freudebegleitete Rāma wie ein Gott Tag um Tag Sītā, die einer Göttertochter Vergleichbare, die Prinzessin von Videha" (Rām. VII, 42, 17 ff.). Da scheint es sehr natürlich, daß die von dem Unhold Geraubte hohnvoll zu ihm spricht: „Derselbe Unterschied ist zwischen Rāma und Rāvaṇa wie zwischen dem Löwen und dem Schakal, zwischen einem Wässerlein und dem Ozean, zwischen saurem Reisschleim (sauvīraka) und vorzüglichem Branntwein" (Rām. III, 47, 45). Und ebenso schleudert sie ihm Mahābh. III, 278, 39, 40 entgegen: „Wie könnte eine Elefantenkuh, nachdem sie zu einem brünstigen, edlen, walddurchstreifenden Riesenelefanten getreten ist, ein Schwein berühren! Wie könnte ein Weib, das mādhvīka getrunken hat und madhumādhavī, ein Verlangen nach saurem Reisschleim verspüren?" [1]) Auch im Vergleiche wird die betrunkene Schöne oft verwendet, z. B. VI, 75, 34: „So taumelte dein Heer, von Bhīma und Arjuna verwüstet, hierhin und dorthin wie ein berauschtes Weib" (vgl. VI, 77, 61; VI, 100, 19; IX, 9, 37)[2]).

Und zwar trinkt das Weib und soll es trinken und erscheint es unter der Wirkung des Rauschtranks so reizend, weil dadurch die Liebe gefördert wird. Auch das Epos deutet das oft an oder hebt es hervor. Hier nur ein paar Stellen. Die Frau ist leicht schüchtern und verschämt, im Rausche aber umarmt sie den Geliebten (XI, 20, 7; vgl. XII, 167, 38; Rām. IV, 1, 85)[3]). Darum zecht sich auch die als musterhaft dargestellte

[1]) Nīl. sagt, mādhvīka sei aus Blüten gewonnener Rauschtrank, madhumādhavī aus Honig bereiteter.

[2]) Die vom Himmel herabstürzende Gaṅgā erscheint ebenfalls wie ein beschwipstes Weib (III, 109, 10). Vgl. z. B. III, 187, 44. Selbst die sogenannte tote Natur fühlt den Zauber des Rauschtrankes auf schönen Lippen: nach indischer Dichterkonvention kann der Bakula (oder Kesava) nicht blühen, es werde denn sein Stamm mit solchem Naß aus dem Munde einer jungen lieblichen Frau besprengt (z. B. Raghuv. IX, 33; XIX, 12; Lokaprakāça Ind. Stud. Bd. 18, S. 325; Pārvatīpariṇ. III, 6). Frauenhaft mutet einen auch die Sitte an, Blüten besonders vom Lotos und vom Sahakāramango in den Rauschtrank zu tun (Kāvyādarça II, 157; Çiçup. VIII, 52; X, 1, 3, 5, 8, 11; XV, 12; Rāvaṇavaha XII, 14). Freilich halten Blumen und Schosse Übles fern und ziehen Gutes herbei, z. B. II, 21, 51.

[3]) In der Trunkenheit zeigt der Mensch seine eigentliche Natur (Çiçup. X, 18; Rāvaṇav. X, 80). Des Weibes Natur und Beruf aber ist die Liebe. — Gemäß Gobhilas Gṛihyasūtra wird bei der Vermählung nach dem Brautorakel die Hochzeiterin mit surā besprengt, so daß ihr ganzer Körper davon benetzt wird, und dabei die Formel gesprochen: „Kāma, ich kenne deinen Namen, Berauschung ist dein Name". Die brahmanische Anschauung freilich sieht nicht nur überhaupt im Branntweintrinken (surāpāna) eine der vier Todsünden und bedroht es mit schaurigen Strafen

Tārā, die Witwe Vālins, als sie an den Sieger Sugrīva übergeht, vor den neuen Liebesfreuden erst einen an (Rām. IV, 33, 38 ff.).

Liebesentflammer sind ferner Naturschönheit und der Frühling mit all seinen lebensüppigen Erscheinungen: Pflanzengrün und Blumenpracht, Vogelgesang und Bienengesumme und dergleichen mehr; und der Wind, besonders der Lenzeswind, ist nicht nur der erregende Freund des Feuers, sondern auch des Kāma. Das wird in der schon mitgeteilten Erzählung, wie Pāṇḍu auf die von Ovid und jener Französin des Brantôme gewünschte Weise den Tod findet, näher beschrieben und in andern Geschichten angedeutet oder ausgeführt. Erinnert sei da auch an die künstlerisch so gut berechnete, die folgenden Liebesszenen in doppeltem Sinne einleitende Schilderung der Waldesherrlichkeit in der alten Sage von Dushyanta und Çakuntalā. Vgl. z. B. auch III, 136, 1—3; 158, 67—69. Ein locus classicus aber findet sich Rām. IV, 1 ff.

„Als Rāma zusammen mit Lakshmaṇa zu jenem von Taglotossen und blauen Lotosblumen erfüllten Lotossee (Pampā) gegangen war, wehklagte er mit verwirrtem Sinn. Kaum hatte er ihn gesehen, so erbebten seine Sinne vor freudiger Erregung; in die Gewalt des Liebesgottes verfallen, sprach er diese Worte zu dem Sohne der Sumitrā: „Sohn der Sumitrā,

---

in dieser und in jener Welt, sondern auch die Verfehlung der Schönen wird da schwer geächtet. Ein Weib, daß geistiges Getränk genießt, steht der Mörderin ihres Gemahls, der Fruchtabtreiberin usw. gleich, und für sie soll wie für den Selbstentleiber und andre böse Frevler keine Totenspende dargebracht werden (Manu V, 89f., vgl. IX, 13, 80). Die brahmanische Frau, die sich so vergeht, darf nach dem Tode nicht in die Welt ihres Gatten, sondern wird in die allerniedrigsten Geburten verstoßen (Vasishṭha XXI, 11). Auch der Umgang mit einer Branntweintrinkenden ist ein schlimmes Verbrechen (Vishṇu XXXVII, 33; vgl. Vas. XXI, 15); und wer eine Frau von gutem Hause (kulastrī) surā trinken sieht, soll zur Reinigung in die Sonne schauen, Vishṇus Namen aussprechen und sich in den Kleidern baden, die er bei dem unheilwirkenden Anblick auf dem Leibe hat (Mahānirvāṇatantra XI, 163f., vgl. 122). Diese letztgenannte, höchst lehrreiche und von Manmatha Nath Dutt, besser von Arthur Avalon übersetzte und trefflich von ihm eingeleitete Schrift (Luzac & Co. 1913) feiert als Tantrabuch zwar in den ausschweifendsten Redewendungen die surā, diese Befreierin der Lebewesen, diese Mutter des Genusses und der Erlösung, diese Mehrerin des Verstandes, der Wissenschaft und der Erkenntnis usw., verdammt aber zugleich das Übermaß in schneidenden Ausdrücken (z. B. XI, 105—123) und gibt für die Kauliriten die Trinkerregel:

Solang der feste Blick nicht wankt,
Solang des Geistes Licht nicht schwankt,
Solange trink! Das Weitre flieh!
Wer mehr noch trinkt, der ist ein Vieh. (VI, 196.)

Nach Baudhāyana I, 1, 2, 1 ff. ist es „im Norden" Sitte, Rauschtrank zu trinken, und im besonderen von den Frauen dort berichtet es Bṛihaspati II, 28 ff. Das ist dort in der Ordnung, weil es der Landesbrauch mit sich bringt; denn auch in Altindien herrscht bekanntlich das Gewohnheitsrecht (dharma = Sitte, Brauch, Gesetz, Recht). Dem Fürsten wird sogar geboten, Trink- und Jagdgesellschaften zu veranstalten, damit er seinen Untertanen Vergnügen schaffe (Agnipur. S. 805).

es leuchtet die Pampā mit ihrem wie der Katzenaugenedelstein so klaren Wasser, reich an blühenden Taglotossen und blauen Lotosblumen, geziert mit verschiedenartigen Bäumen. Sohn der Sumitrā, sieh den herrlich anzuschauenden Hain der Pampā, wie die Bäume, gleichsam berggegipfelt, Felsenhöhen ähnlich ragen. Mich aber, den Leiddurchglühten, quälen Seelenschmerzen aus Harm um Bharatas willen und infolge des Raubes der Prinzessin von Videha. Die blütenbekrönten Ranken umarmen überall um uns her die blütenbeschwerten Bäume. Diese Zeit, mit ihrem angenehmen Winde, der duftreiche Lenzmond, wo an den Bäumen Blüten und Früchte hervorgekommen sind, entzündet starke Liebe. Sieh, o Sohn der Sumitrā, die Formen der blütenreichen Wälder, die einen Regen von Blüten fallen lassen wie die Wolken einen von Wasser. Und auf den lieblichen Ebenen bestreuen die verschiedenartigen Bäume des Hains, vom starken Winde bewegt, die Erde mit Blüten. Zu singen scheint der aus den Bergeshöhlen hervorgekommene Wind, indem er durch die Töne der trunkenen Kokila gleichsam die Bäume zum Tanzen bringt. Wie angenehm ist seine Berührung, wenn er so sandelkühl, reinen Duft daherführend und die Müdigkeit hinwegnehmend, daherweht! Es singen gleichsam die Bäume mit ihren Kränzen von Bienen, auf ihrem Gipfel bedeckt von Blüten, viel bewegt von dem emporwerfenden Winde. Der freudig erregte Wasserhahn am entzückenden Wasserfall versetzt mich Liebeerfaßten mit seinen Tönen in Kummer. Früher hörte in der Einsiedelei meine Geliebte seinen Ruf, rief mich entzückt herbei und bewillkommnete ihn in höchster Freude. Von dem Liebeslustgeschrei des Wasserhahns und dem Gesange des männlichen Kokila klingen diese Bäume, meine Liebesleidenschaft entflammend. Dieses Feuer, der Frühling, dessen (glühende) Kohlen die Blütenbüschel des Açokahains, dessen Knistern und Sausen die Töne der Bienen, und dessen rote Flammen die jungen Schosse sind, wird mich verzehren. Denn das Leben hat keinen Sinn für mich, o Sohn der Sumitrā, wenn ich diese Frau mit den zartwimprigen Augen, schönen Haaren und der sanften Rede nicht sehe. Sieh, Lakshmaṇa, zu dem tanzenden Pfau, dem Gatten, tanzt auf dem Berggipfel die liebegequälte Pfauhenne hin, und der männliche Pfau eilt der Lieblichen voll Verlangen nach, indem er, gleichsam in seinen Rufen lachend, die glänzenden Flügel ausbreitet. Dem Pfau im Walde hat offenbar der Rākshasa die Geliebte nicht geraubt. Auch mir würde sich die großaugige Tochter des Janaka in aufsteigender Verwirrung und Liebe nahen, wenn sie nicht geraubt wäre. Wenn auch dort Frühling ist, wo meine Liebste weilt, so wird Sītā, in der Gewalt eines andern, gewiß gerade wie ich trauern. Sicherlich aber berührt der Frühling jene Gegend nicht, denn wie könnte sie mit den schwarzen Lotosaugen ohne mich am Leben bleiben! Denn in Wahrheit ist die Seele Sītās in mich versenkt, und meine Seele ist vollkommen in Sītā versenkt.

Dieser blütenstürende, lieblich berührende, kühlungführende Wind ist für mich, der ich an die Holdselige denke, wie Feuer. Ich könnte die mir genahte Liebe ertragen, wenn mich nicht der Frühling, der die Bäume zum Blühen bringt, verwundete. Die Blütenblätter der Lotoskelche glaubt der Blick zu schauen — ach, Lakshmaṇa, so sehen ja die Augenblütenkelche der Sītā aus! Mit den Staubfäden der Lotosblüten vermengt, zwischen den Bäumen hervorgekommen, weht der entzückende Wind daher wie der Atem[1]) der Sītā. Die Ranken gehen (den Geliebten) nach wie trunkene Frauen, indem sie von Baum zu Baum, von Fels zu Fels, von Wald zu Wald klettern. Unvergleichlich schimmert der dunkelgrüne und gelbe Rasen, von den verschiedenen Blüten der Bäume wie mit Decken bespreitet — einem Bette gleich breitet er sich hin. Wenn die Geliebte zu sehen wäre, wenn wir beide hier wohnen könnten, so beneidete ich nicht den Götterkönig, noch Ayodhyā. Denn wenn ich auf diesen lieblichen Rasenflächen zusammen mit ihr mich ergötzen könnte, so hätte ich keine Sorge mehr, noch ein Verlangen nach andern Dingen. Sieh, die Gazellenmännchen, die auf den bunten Berghöhen mit ihren Weibchen dahin und dorthin streifen, erschüttern meine Seele, denn Augen wie die junge Gazelle hat die Prinzessin von Videha, von der ich getrennt bin. Ach, wo ist jetzt Sītā, meine Liebste, die mir, der Tugend gehorchend, langsam nachgegangen ist, als ich vom Vater in den Wald gesandt wurde? Zu mir, den jetzt die Liebe verzehrt, sprach die Braune, Gute, gute Worte, obwohl im Wald versunken und in Schmerz geraten, wie vom Schmerze frei, wie von Freude erregt."

Freilich allein auf den Frühling, den luftigen Fant, und all seine Herrlichkeit und auf die Natur mit ihrer Pracht ist weder ein Verlaß noch dergleichen immer zu haben. Außerdem ist ja nicht jeder für so etwas empfänglich. So blühte in Indien, im Lande der Magie, auch der Liebeszauber in den verschiedensten Formen seit den vedischen Zeiten[2]). Besonders übten ihn natürlich die Frauen, und diese vor allem zu dem Zwecke, die Liebe ihres Gatten zu erlangen und zu bewahren, ihn unter ihre Botmäßigkeit zu bringen, namentlich aber ihn der Nebenbuhlerin zu entreißen und diese fernzuhalten oder zu vernichten. Was das Epos darüber enthält, wird nachher in einem andern Kapitel mitgeteilt werden.

Und warum sollte auch der Mensch zu allen Zeiten und unter allen Völkern nicht jedes mögliche Mittel versuchen, um die Liebe einer begehrten Person zu erlangen. Liebe und Liebesgenuß gilt ja vielfach als das Höchste aller Erdengüter, und zwar nicht nur bei den Indern. Öfters beschäftigen sich diese mit der Frage: „Welches der drei Lebensziele:

[1]) Oder: Seufzerodem.

[2]) Siehe Webers Ind. Studien V, 218; Winternitz, Altind. Hochzeitsrituell S. 26, 97ff.

dharma (Pflicht, Religion, Tugend), artha (weltlicher Vorteil, Reichtum, hohe Stellung usw.), kāma (Verlangen, Genuß, Liebe) ist das vornehmste? So unterhalten sich auch die fünf Pāṇḍusöhne über dies schwere Rätsel (XII, 167). Jeder sagt seine Meinung. Bhīma spricht: „Ohne kāma begehrt man nicht weltlichen Vorteil, ohne kāma strebt man nicht nach dem Guten (dharma), ohne kāma liebt man nicht; also ragt kāma über die andern hervor. Wegen des kāma widmen sich die Ṛishi sogar der Askese, indem sie Baumblätter, Früchte und Wurzeln essen, von der Luft leben und ihre Sinne vollkommen zügeln, und wenden andre all ihren Eifer auf die Veden und Nebenveden, das ganze heilige Studium durchschiffend, sowie auf Ahnenspenden und Opferhandlungen, auf Almosengeben und -entgegennehmen. Kaufleute, Landbebauer, Hirten, Handwerker, sowie Künstler und die, die den Göttern geweihte Handlungen ausführen, widmen sich ihren Werken wegen des kāma. Andre hinwiederum begeben sich aufs Meer, von kāma erfüllt; denn kāma hat die verschiedenartigsten Gestalten: alles ist von kāma durchzogen. Weder war noch ist noch wird je ein Wesen höher sein als das kāmabeseelte. Das ist der innerste Kern (der Welt), o König des Rechts, darauf ist dharma und artha gegründet. Wie die Butter aus der sauren Milch, so kommt kāma aus artha und dharma hervor [1]). Denn besser ist das Öl als der ausgepreßte Ölkuchen, und besser die geschmolzene Butter als die Buttermilch. Besser ist die Blüte und die Frucht als das Holz, vorzüglicher kāma als artha und dharma. Wie der Honig der süße Saft ist aus der Blume, so kāma aus diesen beiden nach der Lehre der Überlieferung. Kāma ist der Mutterschoß des dharma und des artha, und kāma macht ihr Wesen aus. Ohne kāma wäre das verschiedenartige Treiben der Welt nicht denkbar.

Ergib dich kāma, freue dich mit Frauen
In schönem Kleid und Schmuck und hold zu schauen,
Mit jungen Frau'n, die Rauschestollheit löste;
Denn kāma, König, ist für uns das Größte" [2]).

---

[1]) Er ist die Blume, die aus ihnen erblüht; man übt sie beide nur, um Kāmas Gaben zu erhalten. Vielleicht ist aber die wörtliche Übersetzung: „Wie Butter besser ist als die sauere Milch, so ist kāma besser als artha und dharma".

[2]) Unzählige indische Stellen predigen dasselbe. Hier nur ein paar: Kuṭṭanīmatam 801; Kathākautukam I, 30; 67; 70—71 (die Liebe das Höchste); Mārk.-Pur. LXV, 33ff. (Welt besteht aus kāma.) Darum ist auch der volle Genuß der Liebe und der Sinnenwelt Menschenrecht. König Yayāti wird von Çukra zu sofortigem Altern verflucht, weil er an Devayānī so schlecht gehandelt hat. Er hat aber den kāma und die Jugend noch nicht ausgekostet und bittet darum der Reihe nach seine Söhne, sie möchten auf tausend Jahre sein Alter übernehmen und ihm so lange ihre Jugend leihen, aber jeder findet das Alter zu häßlich und genußlos, nur der jüngste, Pūru, ist sofort bereit. Yayāti ergötzt sich tausend Jahre lang mit seiner geliebten Gattin Çarmishṭhā und genießt sonst die Sinnengegenstände, aber in tugendhafter Weise. Am Ende der tausend Jahre gibt er dem Sohne die Jugend, übernimmt das Alter und bekennt, kāma werde nie

Allgewaltig ist die Liebe. „Naht einem der Liebesgott, so gibt es keine Widerrede, obwohl er keinen Körper hat“ (V, 39, 45, 46). Eine Form des Agni, ein alldurchdringendes, verzehrendes Feuer, ist Kāma, der unsagbar Große und Schöne. „Der im Götterhimmel nicht seinesgleichen hat an Gestalt, der Feuergott, der ist wegen seiner Unvergleichlichkeit von den Göttern Kāma genannt worden“ (III, 219, 23)[1]. Darum ist auch der Verliebte nicht verantwortlich; er steht in der Gewalt einer höheren Macht. So erinnert Bhīma den Hiḍimba: „Dieses junge Weib hat keine Verfügung über sich selber: sie liebt mich jetzt. Sie wird vom Liebesgott getrieben und ihm fällt die Schuld zu“ (I, 153, 25 ff.). Wie vom Schlaf (X, 4, 22), so wird von der Liebe die Scham geraubt (V, 35, 50; 37, 8). Der Verliebte kennt kein Gesetz, keine Tugend (dharma), und man soll ihn fliehen (V, 33, 101 ff.). Wer kāma hinter sich zurückläßt, gelangt zum Gewinn (III, 313, 78). In der zärtlichen Liebe (sneha) haben die Schmerzen ihre Wurzel[2]), aus ihr kommen alle Ängste; Freude und Leid und Qual, alles entspringt aus ihr. Wie ein Feuer in der Baumeshöhlung den ganzen Waldesfürsten samt der Wurzel verbrennt, so vernichtet sogar die geringe Leidenschaft das Gute und das Nützliche. Leidenschaftüberwältigt, wird der Mensch von kāma umhergezerrt. Der Weise meidet die zärtliche Neigung, gelte sie nun Freunden, irdischem Gute oder einem Weibe (III, 2, 27 ff.). Ja Kāma (Begierde, Liebe) ist der Verbündete der Mṛityu, der Todesgöttin (XII, 258, 35 ff.). Abgesehen von dem Verderben, das er sonst wirkt, ist er ja saṃsārahetu, die Ursache, daß diese Welt des Schmerzes und des Todes fortbesteht (III, 313, 98). Zwischen solchen asketischen, in Indien so oft wiederkehrenden Ansichten und der Verherrlichung der Liebe als des Einzigen steht dann auch im Epos die weise Lehre: Genieße die Liebe mit Maß (z. B. XII, 140, 26). Öfters wird eingeschärft, namentlich dem Könige, daß man den Frauen und der Liebe nicht den Vormittag, sondern nur den Abend widmen solle (so II, 5, 69). Gerade unter den altindischen Fürsten gab es ja, wie schon angedeutet, gar viele, deren Gottheit die vulva war (bhagadeva XIV, 43, 15). Liebes- und Eheregeln vom makrobiotischen Standpunkte werden ziemlich zahlreich vorgelegt. „Man gehe nicht während des Tages an die Begattung, noch zu einem Mädchen, noch zu einem schlechten Weib, noch zu einer ungebadeten (noch menstruierenden) Frau, so gewinnt man langes Leben“ (XIII, 104, 108;

durch kāma gestillt (I, 83 ff. Vgl. Rām. VII, 58, 59, wo dieselbe Erzählung etwas verschieden wiederkehrt; anderwärts noch anders, vgl. Wilsons Select Works ed. Rost Bd. III, S. 36 f.). Die geschlechtliche Vereinigung ist (neben Schlaf und Nahrung) Gesetz und Recht des Leibes (dehadharma Rām. IV, 35, 1).

[1]) Vgl. Webers Ind. Studien V, 225, 226.

[2]) Snehamūlāni duḥkhāni (vgl. z. B. Laghucāṇakyam ed. Teza VI, 11; Çivadāsas Vetālap. ed. Uhle S. 53, St. 17; Dhammapadam 210 ff.).

vgl. 150, 151). „Man nahe nicht unbesuchbaren Frauen, nicht der Gattin eines Königs, noch seinen Freundinnen (oder: nicht Freundinnen), nicht den Gattinnen von Ärzten, Jugendlichen und Greisen, von Dienern, Verwandten, Brahmanen, Schutzsuchenden, Verschwägerten, so gewinnt man ein langes Leben" (XIII, 104, 116 ff.). Gedeihen bringt es, ein in edler Familie geborenes, gepriesenes, mit den Körpermalen des Glücks begnadetes, jugendliches Mädchen zu heiraten (XIII, 104, 123, 124). Dann (131 ff.) wird eine ganze Reihe von Frauen angeführt, die man meiden solle, ähnlich wie in den Gesetzbüchern, und wird weiterhin gelehrt, man solle die Frauen zwar hüten, aber um ihretwillen nie der Eifersucht Raum geben, denn die verkürze das Leben, ebenso wie die Begattung mit der Frau eines andern. Vgl. die schon besprochene Stelle I, 64, 5 ff. und namentlich das Kapitel vom surata.

Gegenseitig aber soll die Liebe sein und zum Geschlechtsgenuß führen. „Wenn Mann und Weib, die einander begehren, das Ziel erreichen, so ist das dem Amṛitam vergleichbar; wenn aber ein Verliebter das Ziel seiner Wünsche nicht erlangen kann, so ist das ein Unglück, welches der Giftpflanze gleichkommt" (XII, 320, 69, Deussens Übers.). „Liebt einer ein Weib, das ihn nicht liebt, so wird sein Leib von Glut gequält; Freude hat man dann, wenn man die liebt, die einen will" (Rām. V, 22, 42—43). „Zweierlei Menschen erwecken andern Vertrauen (oder: das höchste Vertrauen): Frauen, die geliebt werden und lieben, und Leute, die die Geehrten ehren [1]). Zweierlei Menschen sind scharfe, den Leib vernichtende Dorne: wer arm ist und doch liebt und wer schwach ist und doch zürnt" (Mahābh. V, 33, 55, 56). Geliebt aber wird, wer in der Nähe ist: „Die Liebe richtet sich auf den, den man sieht; Zuneigung besteht nicht zu dem, den man nicht sieht" (Rām. V, 26, 39), was wir ja als Knaben schon bei Cicero gelesen haben [2]). Vgl. z. B. MBh. III, 71, 6. Besonders für die Frau gilt das; denn sie umschlingt wie die Ranke eben den nächststehenden Baum, sagt der Inder. Die Liebe wendet sich überhaupt nicht dem würdigsten Gegenstande zu: „Man sieht ein gutes, in Schönheit prangendes Weib ungeliebt dahingehen, und ein andres nicht ausgezeichnetes (alakshaṇā), häßliches, im höchsten Liebesglück sitzen" (XII, 224, 34) [3]).

---

[1]) Am Ende hängt aber doch dieser Spruch nicht mit dem folgenden zusammen und ist zu übertragen: „Zweierlei Menschen setzen ihr Vertrauen auf andre: Frauen, die einen Geliebten lieben (geliebt werden und lieben)" usw. Der pūjitapūjaka, wer mit dem großen Haufen lobt und verehrt, wird im MBh. öfters verurteilt.

[2]) Vgl. Bhartṛihari I, 42 (ed. Gopinath). Auch Heinrich von Freiberg meint: Fremde (die Entfernung) scheidet herzenliep (Tristan 319).

[3]) Noch mehr gilt das vom Manne: er wird von den Frauen gewöhnlich je mehr geliebt, je weniger er es verdient. Leminkäinen, der flotte Raufer, Säufer und Weiberjäger des Kalevala ist überall der verliebt umflatterte und umgackerte Hahn im Korbe; der weise, edle, menschenbeglückende Wäinämöinen vermag nur von Pech in der Liebe zu sagen.

Ist das Weib aber verliebt und glaubt es sich wenigstens geliebt, so geht es bekanntlich in Altindien gewöhnlich selber zum Liebesbesuch in das Haus des Begehrten [1]). Davon bietet das Epos, das freilich auch hier der Überfeinerung der klassischen Literatur ferne steht und den Kīcaka ins Haus der Zofe Draupadī gehen lassen will, ein gutes Beispiel in Urvaçī, der Himmelshetäre (III, 45, 46). Arjunas Blick hat bei seinem Besuch in Indras Himmel unverwandt an dieser Apsaras gehangen, und der in Liebessachen so bewanderte und höchst zuvorkommende Vater Indra freut sich des scheinbar nicht aus der Art geschlagenen Sprößlings, der ja schon als Gast auch hierin mit dem Nötigsten versorgt werden sollte. Er läßt also durch den Gandharva Citrasena als Kuppelboten, wie schon erwähnt, dieser himmlischen Ninon nahe legen, sie möge den Arjuna beglücken. Durch die Schilderung der Vorzüge dieses ihrer Gnade Empfohlenen wird sie auch von heftiger Liebe entflammt und sagt zu. Sie badet und putzt sich darauf in prächtigster Weise und voll des sehnlichsten Verlangens nach dem Helden. „Als der Mond aufging und der Anfang der Nacht hereingebrochen war, ging die Breithüftige hinaus und begab sich zu dem Hause des Sohnes der Pṛithā. Leuchtend in ihrem weichen, lockigen, langen Haar, in dem sie eine Menge Jasminblüten trug, ging die Tändelnde dahin. Durch den Mond ihres Antlitzes mit der Lieblichkeit seiner Brauenbewegungen und der Süßigkeit des Geplauders aus seinem Munde, seinem Liebreiz und seiner sanften Holdseligkeit forderte sie gleichsam den Mond heraus, indem sie dahinschritt. Hüpfend bewegten sich die mit himmlischer Salbe bedufteten, schönbewarzten, mit himmlischem Sandel bestrichenen, von der Halskette erstrahlenden Brüste der Dahingehenden. Von der emporgehaltenen Last und der heftigen Bewegung der Brüste wurde sie bei jedem Schritt niedergebeugt [2]), sie mit ihrer überaus herrlichen, von den drei Falten leuchtend umgürteten Leibesmitte [3]). Unten schimmerte ausgebreitet wie ein Berg, erhoben schwellend wie ein Hügelabhang [4]), die Tempelstätte des Liebesgottes [5]), prachtumglänzt, vom Gürtel-

---

[1]) Aber o arme Frau und o pfiffiger Mann: Wenn das Weib selber in das Haus des Geliebten kommt, so begeht er keinen Ehebruch (Nārada XII, 60)!

[2]) Das ist bekanntlich eine ungeheuer oft wiederholte Vorstellung bei den Indern. Klingt dergleichen aber nicht vernünftiger als etwa folgende Stelle, zu der man im Abendland wohl gar manche Parallele finden könnte: „Sie trug ihr tiefschwarzes Haar in erstaunlicher Fülle mehrmals um das Hinterhaupt gewunden, und es schien, als hätte sie Mühe, das zarte Haupt unter der schweren Last erhoben zu halten.“ Franz Karl Ginzkey, Jakobus und die Frauen 1908, S. 107. Und doch behaupten manche Frauen, die mit starkem Haar gesegnet sind, dieses sei eine niederziehende Bürde.

[3]) Es ist aber wohl çobhitā statt çobhinā zu lesen.

[4]) Oder: erhoben schwellend mit seinen Hinterbacken.

[5]) Ähnlich heißt dieser „Hochaltar der Sinnenlust“ (Viereck, Niniveh und andre Gedichte S. 79) „die herrlichste Opfergabe der Rati (Liebeslust)“ Rām. VII, 26, 16.

band geschmückt, eine Verursacherin von Herzensbeunruhigung selbst für die himmlischen Ṛishis, die von dünnem Gewand umhüllte, untadelige Schamgegend. Die Füße, an denen die Knöchel tief eingebettet waren, und deren Zehen rote, lange ausgestreckte Flächen darboten, leuchteten, behängt mit kleinen Glöckchen, emporgewölbt wie der Rücken der Schildkröte. Noch hinreißender wurde ihr Anblick dadurch, daß sie etwas Rauschtrank genossen hatte, sowie durch ihre zufriedene Freude und ihre Verliebtheit und ihre verschiedenen Tändeleien. Mit Siddhas, Cāraṇas und Gandharvas schritt die tändelnde Schöne dahin, selbst im Himmel fürwahr, wo es viele Wunder gibt, eine höchst anschauenswerte Gestalt, mit ihrem sehr dünnen Obergewand, das wolkenfarbig schimmerte, vergleichbar der schlanken, von Gewölk umhüllten Mondsichel am Himmel während ihres Dahingehens. Darauf gelangte die Lichtlächelnde in nur einem Augenblick, indem sie eilte wie der Geist, wie der Wind, zu der Wohnung des Pāṇḍusohnes Arjuna. Als sie dort am Tore angelangt war, wurde Urvaçī, die Schönaugige, von den Torhütern dem Arjuna gemeldet. Sie begab sich in dieses makellose, sehr herzentzückende Haus. Mit ängstlich bedenklichem Gemüte trat er ihr in der Nacht entgegen. Und sowie der Sohn Pṛithās die Urvaçī gesehen hatte, wurden seine Augen von Scham umflort, und indem er sie begrüßte, erwies er ihr die Ehrfurcht, die man Respektpersonen erweist. Arjuna sprach: „Ich neige grüßend mein Haupt vor dir, du vorzüglichste der vorzüglichsten Apsaras. Befiehl mir, Göttin; ich bin dir als dein Diener demütig genaht.“ Urvaçī war über diese Anrede ganz verdutzt und legte ihm in längerer Rede dar, daß er ja bei dem Gesang und Tanz, den die Apsaras ihm zu Ehren ausgeführt hätten, nur sie und sie allein unverwandt angeschaut und daß sein Vater, ihr Gebieter, sie gesandt habe. „Ihm zu gehorchen, bin ich zu dir hergekommen, o Feindedämpfer, von deinen Vorzügen und meinem Herzen gezogen und in die Gewalt des Liebesgottes gefallen; denn auch ich, o Held, habe schon lange diesen Wunsch gehegt.“ Arjuna aber hielt sich schamergriffen die Ohren zu, um solche Worte nicht zu hören, und erklärte, er habe sie als Ältermutter seines Geschlechts so aufmerksam betrachtet, und sie sei für ihn die Gattin einer Respektperson. „Urvaçī sprach: „Wir sind alle frei und uneingeschränkt [1]), o Sohn des Götterkönigs. Weise mir nicht die Stellung einer Respektperson zu, o Held; denn alle Söhne und Enkel in Purus Geschlecht, die hierher kommen, ergötzen uns (Apsaras) kraft ihres asketischen Verdienstes und begehen damit kein Verbrechen. Darum sei gut und schicke mich in meiner Not nicht weg; liebe und genieße mich, die ich dich liebe und von Leidenschaft durchglüht bin, o du mein Stolz.“ Doch Arjuna blieb unerschütterlich und verehrte sie als seine Mutter. Da

[1]) Oder: unverwehrt (anāvṛita).

wurde Urvaçī von Zorn überwältigt; bebend, mit krumm verzogenen Brauen, verfluchte sie den Beutegewinner: „Weil du mich, die von deinem Vater die Erlaubnis erhalten hat, und aus eigenem Antrieb, unter der Gewalt des Liebesgottes, deinem Hause genaht ist, nicht willkommen heißen willst, deshalb, o Sohn der Pṛithā, wirst du als Tänzer mitten unter Weibern, der Ehre beraubt, als Eunuch bekannt, wie ein Impotenter leben." Wie sie also den Fluch über Arjuna verhängt hatte, ging Urvaçī mit zuckenden Lippen und heftig atmend rasch zurück in ihr Haus." Als Vater Indra die Sache erfuhr, sprach er lächelnd zu seinem tugendsamen Sprößling: „An dir hat Pṛithā einen guten Sohn: du hast sogar die Heiligen mit deiner Festigkeit übertroffen." Diese Erzählung aber zeigt aufs neue: Ist ein Tor nicht willig, wenn eine Törin will, so muß er es bitter büßen (vgl. Mahābh. XIII, 23, 75).

„Die Liebe selber nun entspringt aus der Vorstellung (saṃkalpāt) XII, 163, 8, und die geschlechtliche Erregung (harsha) wird geboren aus der Vorstellung (saṃkalpa) und wird geboren aus dem Tone und wird auch geboren aus dem Geschmack und wird auch geboren aus der Gestalt" (XIV, 24, 5)[1]). Als Begriffserklärung gibt III, 33, 30, 37, 38 das Folgende: kāma, diese begehrende Vorstellung des Geistes (cittasaṃkalpa), ist die Freude, die bei der berührenden Verbindung mit körperhaften Dingen (dravyārthasaṃsparça) entsteht, wenn die fünf Sinne, der Geist (manas) und das Herz sich mit einem Sinnengegenstand beschäftigen. Endlich sei noch erwähnt, daß wir auch von den genauen Einteilungen der Liebhaber und ihrer weiblichen Gegenstücke, wie sie in den erotischen und rhetorischen Lehrbüchern auftreten, im Epos keine Spur antreffen. Der Mann, der zu großen Dingen und zum Glück berufen ist, hat ein dünnes, kurzes männliches Glied, eine glatte Eichel und herabhängende Hoden (Rām. V, 35, 17 ff.)[2]).

[1]) D. h. natürlich durch den Geist, das Ohr, den Mund (die Zunge) und das Auge, die ja alle an dem geliebten Wesen teilhaben. Man vermißt da den Geruch und den für die Liebe allerwichtigsten Sinn: sparça, die Berührung, den Gefühlssinn. K. (25, 5) fügt denn auch hinzu: „und wird auch geboren aus der Berührung und wird auch geboren aus dem Geruch". — Wegen saṃkalpa „Vorstellung" vgl. S. 309 meines Daçakum., sowie MBh. III, 298, 36; XIV, 22, 20, 27; Nīl. zu XII, 248, 1; zu der Daçakum. 297, 306 ff. gegebenen Rätselfrage und der Geschichte: „Die Liebe ist Vorstellung" selber wäre zu stellen: Avaçyakaerzählungen ed. Leumann I, S. 26; Prabandhacintāmaṇi S. 80 und Tawneys Anm.; Stricker, Das Bloch (ed. Lambel in den Deutschen Klassikern des Mittelalters Bd. XII, S. 103 ff. = Hagen, Gesamtabenteuer II, 171 ff.); Bandello I, 22; Fr. Th. Vischer, Auch Einer[3], Bd. II, S. 227; Novalis (ed. Heilborn 1901), Heinrich von Ofterdingen S. 139 („Wo ist die Liebe?" „In der Einbildung").

[2]) Die Phallolatrie oder Lingaverehrung im Epos datiert natürlich aus späterer Zeit und ist hineininterpoliert, wie ziemlich zum Überfluß JRAS 1907, p. 337 ff. dargelegt wird. Hier einige Angaben: Çivas männliches Glied ist beständig steif, und zwar infolge seiner ununterbrochenen Keuschheit, deshalb verehrt es die Welt; es ist fortwährend starr aufgerichtet, er hat ein großes, ein emporstehendes, ein liebliches Linga, ist Phallusoberwart und kommt im Penis als seinem

Ursprung zur Erscheinung (meḍhraja); der allgestaltige Gott ist im Linga, und durch alle Weltalter ist er von den andern Göttern, von den Geistern und Sehern im Linga verehrt worden; höchstes Glück und Çivas vollkommenes Wohlgefallen erlangt der Phallusanbeter. Weil sein Linga steht, so heißt er, der „stehende Stumpf“ (Sthāṇu) VII, 201, 92, 93, 96; 202, 124, 133, 140; XII, 166, 48; XIII, 17, 46, 60, 77; 161, 11—18. Als eine Art Geschichte des Ursprungs der Lingaverehrung kann man X, 17, 8ff. betrachten: Brahma ersucht den Çiva, die Weltwesen zu schaffen, und er sagt zu. Dann aber gibt er sich endlosem tapas im Wasser hin. Brahma wird's zu langweilig, er läßt ihn nun links liegen und die Schöpfung von sieben Prajāpatis besorgen. Çiva gerät darüber in solche Wut, daß er sich buchstäblich „den Schwanz ausreißt“ und fortschleudert; das Glied dringt in die Erde ein und bleibt drin stecken (in Çl. 23 lies utpāṭya statt utpādya). Diese Erzählung ist beachtenswürdig; denn in den Phalluskulten und Phallusmythen der Erde spielt die Entmannung eine große Rolle, vor allem aber die Selbstentmannung. Siehe da Dr. W. Schwartz, Der (rothe) Sonnenphallos der Urzeit, Zeitschr. f. Ethnologie VI, S. 172ff. (seine Sonnen- und Gewittertheorie freilich möge da auf sich beruhen). Die Entmannung, wenn auch nicht die wohl ursprünglichere Selbstentmannung, bietet auch eine andre Entstehungslegende des Lingadienstes dar, die in einfacherer und gewiß älterer Form vom Saurapurāṇa (LXIX, Çl. 35—55) und dann nach Sonnerat von Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 23ff. mitgeteilt wird; und abgeblaßt schimmert sie wohl noch durch in der Mythe, die Dubois ed. Beauchamp[3] S. 629ff. nach dem Lingapurāṇa wiederholt. In der letztgenannten Gestaltung sterben Çiva und Pārvatī mitten in der Liebesumarmung und kommen in Linga und Yoni zu neuem Leben.

XI. Das Weib als Gattin.

Fühlte sich nun auch der altindische Mann des Epos in seinem Liebesleben trotz mancher schönen Ausnahmen und trotz der edeln, öfters betonten Anschauung, daß der Mann so keusch sein müsse wie die Frau, ja sie, die Schwächere, auch in dieser Tugend noch zu übertreffen verpflichtet sei, doch in der Wirklichkeit offenbar recht frei, so galt dagegen für das Weib ein viel strengeres Sittengesetz: nur als Gattin hatte sie eigentlich ein Recht auf Liebesfreuden; ja nur für die Gattin hat das Leben einen Wert, und nur die Gattin hat einen Wert für das Leben, ein Anrecht auf das Dasein und seine Güter; denn auch das Mädchen ist in erster Linie Gattin, wenngleich erst die zukünftige; bloß ein vom Schöpfer übergebenes Pfand ist sie, das der Vater für den kommenden Gatten sorgfältig bewahren muß (I, 157, 35). Auf das Weib als Gattin fällt darum auch der vollste Wunderglanz der edelsten indischen Dichtung, besonders des Epos. Gestalten wie Damayantī und Sāvitrī werden „unsterblich leben", denn auch sie „schuf das Herz", nicht etwa die blanke Selbstsucht des Mannes, der einfach zu seinem eigenen Nutz und Frommen der Frau ein Musterbild vorgehalten hätte, wie z. B. Finck meint. Das Epos ist voll des Preises und der Beispiele gattentreuer Weiblichkeit, und es ließe sich aus den beiden Riesendichtungen eine gar nicht eintönige Sammlung von solchen altindischen Frauenbildern und -bildchen zusammenstellen.

So spricht Çakuntalā (I, 74, 40 ff.): „Das ist eine Gattin, die im Hause tüchtig ist, das ist eine Gattin, die Kinder hat, das ist eine Gattin, deren Leben der Gatte ist, das ist eine Gattin, die dem Gatten die Treue heilig hält. Die Hälfte des Menschen ist die Gattin, die Gattin ist der allerbeste Freund, die Gattin ist die Wurzel der drei Lebensziele [1]), die Gattin ist die Wurzel dessen, was da retten wird [2]). Wer eine Gattin hat, führt Taten aus [3]), wer eine Gattin hat, ist Hausvater, wer eine Gattin hat, genießt Freude, wer eine Gattin hat, ist vom Glück begleitet. Sie sind die Liebes

[1]) Vgl. z. B. XIV, 90, 47, 48. So wer weiß wie oft in der indischen Literatur.

[2]) Vor allem in der andern Welt. Weniger wahrscheinlich: dessen der hinüberschiffen will (über allerhand Unheil, bes. das in der andern Welt drohende).

[3]) Oder: die religiösen Begehungen.

redenden Freunde in der Einsamkeit, Väter bei den Obliegenheiten der Pflicht, Mütter für den Leidenden, Ruhe sogar in Waldwildnissen für den wegemüden Wandrer. Wer eine Gattin hat, der findet Vertrauen [1]), deshalb ist die Gattin die höchste Zuflucht. Sogar wenn der Gatte in eine andre Geburt hinüberwandert, wenn er stirbt, allein auf rauhen Pfaden dahinstürzt, folgt ihm die gattentreue Genossin beständig nach. Ist die Gattin zuerst gestorben und dahingeschieden, so erwartet sie den Gatten, und dem zuerst verblichenen Gemahl folgt die Gute nach (pacçāt sādhvy anugacchati). Aus diesem Grunde wünscht man sich zu vermählen, damit der Gebieter eine Gattin habe in dieser Welt und in jener. Das eigne Selbst durch das eigne Selbst gezeugt, wird von den Weisen „Sohn" genannt [2]). Darum sehe der Mann die Gattin, die Mutter seines Sohnes, wie die eigne Mutter an. Wie der Vollbringer guter Taten bei seiner Ankunft im Himmel, fühlt der Erzeuger Erquickung, wenn er den Sohn, den er im Schoße seiner Gattin erzeugt hat, betrachtet: gleichsam sein eignes Antlitz im Spiegel. Brennt der Mann in Seelenschmerzen und ist er krank von körperlichen Leiden, so findet er Erquickung bei seiner Gattin, wie der Hitzegequälte im Wasser. Selbst der von heftiger Wut erfaßte Mann wird den Frauen nichts Unliebsames antun, wenn er in Betracht zieht, daß von ihnen Liebeslust, Freude und das Gute abhängt. Als das Feld, auf dem das Selbst erwächst, sind die Frauen ein ewig Heiliges [3]); denn welche Macht haben selber die Ṛishi, ohne ein Weib Kinder hervorzubringen!" — Immer wieder wird die Gattin der Freund, der vom Schicksal bestimmte Freund, der beste unter den Freunden usw. genannt. So III, 313, 72, vgl. çl. 63—64; IV, 2, 17. Kein Freund ist ihr gleich, sie ist das beste Heilkraut für den Leidenden (III, 61, 29, 30). Auch in diesem Sinne, nicht nur im erotischen oder kulinarischen gehört sie zur Leibespflege (çarīrayātrākṛiti XIII, 145, 13). Zufluß an irdischen Gütern, fortwährende Gesundheit und eine liebe, liebesredende Gattin, und ein gehorsamer Sohn und Wissen, das seinen Zweck erfüllt [4]), das sind die sechs Glücksdinge der Menschenwelt (V, 33, 82) [5]). In der guten Gattin vereinigen sich die drei sonst in ewigem Widerstreit stehenden Lebensziele (III, 313, 102); von der Gattin ist ja überhaupt diese Dreiheit abhängig, sowie der gehorsame Dienst, die Fortpflanzung des Geschlechts, das in jene Welt hinüber wirkende Gute (dharma) der Ahnen und des eignen Selbstes (des Mannes XIV, 90, 47, 48). Die gute Gattin ist nicht nur Freude und Friede, sondern auch Haus und Heim. So ruft der besorgte Vogelgatte,

[1]) D. h. der ist vertrauenswürdig (viçvāsya), hier aber eher: der kann Trost und Mut finden (durch die Gattin natürlich).

[2]) Häufig im MBh. wie anderwärts (z. B. noch XIV, 21, 40—42). Hartland, Prim. Paternity I, 195 ff.; 208 und andre verstehen das buchstäblich!

[3]) Oder: Die Frauen sind das heilige (reine) ewige Feld der Geburt des Selbstes.

[4]) Oder: Das etwas nützt (arthakarī).

[5]) Wie andere wahrhaft Weise konnte also auch dieser nicht gut rechnen.

dessen Frau am Abend nicht heimkehrt (XII, 144, 3 ff.): „Es war ein heftiger Regen mit starkem Winde, und meine Geliebte kommt nicht! Was ist aber der Grund, daß sie noch immer nicht zurückkehrt? Ob es wohl meiner Liebsten im Walde gut geht? Ohne Gattin ist das Haus eines im Hause Wohnenden völlig öde, auch wenn es überall wimmelt von Söhnen, Enkeln, Schwiegertöchtern [1]) und Dienern. Nicht das Haus wird Haus genannt, die Hausfrau heißt das Haus; ein Haus aber ohne die Hausfrau gilt gleich dem wüsten Walde. Wenn diese meine Holde mit den roten Augenrändern, dem herrlichen Leib und der süßen Stimme jetzt nicht kommt, so liegt mir nichts mehr am Leben. Die Tugendtreue, die nicht ißt, ehe ich gegessen habe, nicht badet, ehe ich gebadet habe, nicht steht, wenn ich nicht stehe, sich nur hinlegt, wenn ich liege, sie wird nicht froh, wenn ich nicht froh bin, sie kümmert sich, wenn ich mich kümmre; bin ich verreist, so trauert ihr Angesicht, und bin ich zornig, so spricht sie liebe Worte. Gattentreu, dem Gatten als ihrer einzigen Zuflucht hingegeben, ihre Lust an dem findend, was dem Gatten lieb und heilsam ist — wer so eine Gattin hat, der Mann ist beglückt auf Erden. Denn die Fromme weiß, wann ich müde und hungergequält bin: voll inniger Neigung und beständig mir in Liebe zugetan und zärtlich ist die Herrliche. Wem eine geliebte Gattin lebt, und sei's auch nur an einer Baumwurzel, der hat da ein Heim; selbst ein Palast ist ohne sie eine Wildnis, das ist meine Überzeugung. Sei's nun die Zeit für fromme Pflichterfüllung, oder für den Erwerb weltlicher Güter, oder für die Liebe, des Mannes Gefährtin ist die Gattin; und muß er in die Fremde wandern, so spendet sie ihm Trost und Vertrauen. Denn die Gattin wird hier auf Erden das höchste Glücksgut genannt [2]), des Genossenlosen Genossin auf der Lebensfahrt [3]). Ebenso gibt es für den Mann, der von Krankheit überwältigt und in beständiger Not ist, für den Gequälten kein Heilmittel gleich der Gattin. Es ist kein Verwandter wie die Gattin, kein Gefährte in der Welt wie die Gattin, wo es gilt, frommes Verdienst zu erwerben. Wer im Hause keine gute und Liebes redende Gattin hat, der soll nur in den öden Wald gehen; wie der öde Wald ist sein Haus" (XII, 144, 3 ff.) [4]). Im Einklang mit solchen Idealen gehen sogar zarte, an das weichlichste Wohlleben gewöhnte Königstöchter

[1]) Vadhū „Schwiegertochter" ist im MBh. sehr häufig (z. B. I, 106, 1, 22 (cf. 13); 177, 11 ff.; 212, 16; II, 72, 27; III, 280, 60; 296, 28; 298, 9; V, 37, 5; XII, 228, 96; XIV, 96, 67).

[2]) Oder: Das höchste Ziel (das höchste Ding, artha).

[3]) Oder: Pilgerschaft durch die Welt (lokayātrā), vgl. tīrthayātrā und Rām. II, 109, 27, wo das Wort wohl dieselbe Bedeutung hat.

[4]) Diesen Stellen, denen sich viele aus der indischen Literatur anreihen ließen, gegenüber stehen auch bittere Ausfälle; so in einem asketischen Lehrvortrag der Vers, der Weib und Kind für Blutegel erklärt (XII, 301, 70). Sodann heißt es in einer der vielen Strophen des MBh., die den schrankenlosen Individualismus predigen: „Die Gattin ist eine verzehrende Abnutzung (jarā), bloß ein Same der Sohn, der Bruder ein Feind, der Freund nur etwas zum Beschenken (klinnapāṇi,

wie Draupadī und Damayantī mit ihren durch eigene Schuld zugrunde gerichteten Gatten ins Elend und folgt die Königin selbst ihrem in einen menschenfressenden Unhold verwandelten Gebieter treulich auf seinen Irrfahrten durch Wald und Wüste (I, 182, 6 ff.).

Ungeheuer schwer und unaussprechlich edel ist die Aufgabe des guten Weibes als Tochter schon und noch mehr als Gattin, wie das III, 205 ff. ausgeführt wird. „Darauf stellte König Yudhishṭhira an den glanzgewaltigen Mārkaṇḍeya eine sehr schwer entscheidbare Frage über die Tugend (dharmapraçnaṃ sudurvidaṃ). „Den Adel und die Würde der Frauen, dieses Höchste, Feine, heilig Gute (dharmya) möchte ich von dir dem wahren Wesen nach darlegen hören. Deutlich vor sich gewahrt man hier, o priesterlicher Ṛishi, die Götter, die Sonne, den Mond, den Wind, die Erde und das Feuer, o Bester, den Vater und die Mutter, o Heiliger, und den Lehrer, o Bester, und was sonst da ist, das Geschaffene, auch das, o Bhṛigusproß. Geehrt werden müssen nämlich alle Respektspersonen und sodann die Frauen, die nur einen Mann kennen; der Gehorsam der gattentreuen Frauen scheint mir schwer. Mögest du, o Herr, uns die hohe Würde der gattentreuen Frauen darstellen, die die Schar der Sinne im Zaum halten und dem Herzen wehren und beständig des Gatten wie eines Gottes denken. O Herr, du Hehrer, das scheint mir eine schwere Aufgabe. Mutter und Vater und dem Gatten gehorchen die Frauen, o Zweimalgeborener. Verglichen mit der höchst schauererregenden Pflicht und Tugend (dharmāt sughorāt) der Frauen gibt es nämlich, soweit ich sehe, sonst gar keine schwere. Denn gutem Wandel ergeben, beständig aufmerksam, üben die Frauen ihre Tätigkeit; Schweres üben sie fürwahr gegen Vater und Mutter [1]), und auch die Frauen, die nur einen Gatten kennen und die die Wahrheit reden und die in ihrem Leibe zehn Monate lang die Frucht tragen und so zusammen mit dem Tode leben — was gäbe es, das wunderbarer wäre! Und in die höchste Gefahr und unvergleichlichen Schmerz geraten die Frauen und gebären so die Kinder in großer Qual, o Herr, und ziehen sie mit innigzärtlicher Liebe groß, o Stier unter den Zweimalgeborenen. Und die, unter all den grausamen Verhältnissen [2]) lebend, mit

sonst auch ārdrapāṇi im Epos, das Selbst allein der Genießer der Lust und des Schmerzes (XII, 139, 30). — Die Schlechtigkeit gegen das Weltende zu offenbart sich auch darin, daß die Männer ihre Gattinnen zu Freunden haben (III, 190, 19, 20). Sie können nichts Besseres finden oder schätzen, und der Respekt der Frau ist weg.

[1]) Bei der wörtlichen Übersetzung ist vielleicht Çl. 9a mit dem Vorhergehenden so zu verbinden: (schwer, verglichen nämlich mit dem) was gute Frauen üben, die einen guten Wandel führen und beständig aufmerksam sind. Oder weniger wahrscheinlich mit 9b zusammen: Was ... üben, Schweres üben sie damit gegen Vater und Mutter. Kṛi mit d. Akkus. d. Person tun, handeln an, behandeln, handhaben, kommt im Epos öfters vor. So VI, 79, 6; XII, 175, 5; Rām. IV, 5, 30; vgl. MBh. VII, 12, 3; Rām. IV, 18, 47: tatrāpi khalu māṃ doshaṃ kartuṃ nārhasi, Rāghava „auch darin sollst du keine Schuld für mich sehen".

[2]) Oder: „Menschen" (krūreshu sarveshu)?

Abscheu betrachtet, immer ihre Aufgabe erfüllen, das halte ich für schwer. Erkläre mir, o Zweimalgeborener, das wahre Wesen ihres nach Kriegerart und -Pflicht gestalteten Wandels; schwer erlangbar infolge (all) des Tückischen (Grausamen) ist die Tugend der Hochherrlichen, o Brahmane [1]). Über dies möchte ich hören, Heilighehrer, über diese Frage, du trefflichster der Fragekundigen, Vorzüglichster aus Bhṛigus Geschlecht. Ich lausche dir, du Frommer". Mārkaṇḍeya sprach: „Wohlan, ich will dir über diese Frage, die sehr schwer klarzulegen ist, nach dem wahren Sachverhalt Bescheid geben. Vernimm es von mir, während ich es bespreche. Die einen erkennen den Müttern die größere Ehrwürdigkeit zu, die andern den Vätern [2]). Schweres vollbringt die Mutter, die die Kinder großzieht. Durch Askese, Opfer an die Gottheiten, Verehrung, Geduld, Zauber und andre Mittel suchen die Väter Söhne zu bekommen. Haben sie dann so den Sohn, den schwer erlangbaren gewonnen, so denken sie beständig, o Held, welch ein Mensch er wohl werden wird. Denn Vater und Mutter erhoffen von ihren Söhnen Ruhm, Preis und Herrschaft, Nachkommenschaft, sowie religiöses Verdienst, o Bharatasproß. Wer nun ihrer Hoffnung Frucht verleiht, der ist ein Pflichtkundiger, und wessen sich fortwährend Vater und Mutter freuen, o Fürst über Könige, der hat nun hier in diesem Leben und nach dem Tode Ruhm und ewiges Tugendverdienst; so sind keine Opferhandlungen, keine Ahnenspenden, kein Fasten [3]). Durch den

---

[1]) Beachte, daß der ganze Abschnitt ja vom māhātmya, der Herrlichkeit des Weibes handelt und daß der Text viel von all dem Grausamen (oder Niedrigen (nṛiçaṃsa) redet, das die Frauen auf Erden befehdet. Meine Übertragung paßt also vorzüglich in den Zusammenhang und zur Wahrheit und Wirklichkeit. Namentlich die Gebärerin und der Kriegsmann werden ja auch sonst auf Erden in Volksvorstellungen zusammengebracht. Dabei kann man samācāra entweder als sam oder als sama + ācāra auffassen; der Gen. mahātmanāṃ wirkt wohl auf die erste Hälfte des Çloka zurück. Sprachlich das Nächstliegende wäre freilich: „Erkläre mir das wahre Wesen des Pflichtenwandels der Kshattriya; schwer erlangbar von dem Niedrigen ist die Tugend der Hochsinnigen". Dann aber müßten wir hier den Çloka ganz hinauswerfen. Man könnte auch kshettra statt kshattra lesen und „Fruchtfeld" = Ehefrau setzen. So gewöhnlich aber auch dieser Gedanke ist, hat die Sache hier doch einige Schwierigkeiten (XII, 205, 14).

[2]) Wörtlicher: Die einen haben es vom Standpunkte der Ehrwürdigen aus mit den Müttern gehalten, die andern mit den Vätern.

[3]) So wenn man naivaṃ statt naiva läse. Am Ende ist es aber doch besser, naiva beizubehalten und Çl. 22b mit 22a zu verbinden: („Für die Frau) gibt es (gilt) weder irgend eine Opferhandlung, noch Totenspende, noch Fasten, sondern durch den Gehorsam gegen den Gatten gewinnt sie den Himmel". Diese Auffassung ist um so wahrscheinlicher, als dieser Spruch mit bestimmten Abwandlungen oft wiederkehrt. So z. B. Vishṇusmṛiti XXV, 15:

Nāsti strīṇāṃ pṛithagyajño, na vrataṃ nāpy uposhitam;
Patiṃ çuçrūshate yat tu tena svarge mahīyate.

Mārkaṇḍeyapurāṇa XVI, 61:

Nāsti strīṇāṃ pṛithagyajño, na çrāddhaṃ nāpy uposhitam;
Bhaṭṛiçuçrūshayaivaitān lokān ishṭān vrajanti hi. Vgl. z. B. MBh. I, 158, 24.

Auf pṛithagyajño liegt ein starker Ton, und sogar im Hause bedeutet ja das Weib seiner

Gehorsam gegen den Gatten aber, durch den erobert sie den Himmel. Was dieses Kapitel betrifft, o König Yudhishṭhira, so vernimm du aufmerksam von der festbestimmten Tugend der gattentreuen Frauen. Es war ein Vorzüglicher unter den Zweimalgeborenen, dem Vedastudium ergeben, bußreich, von tugendhaftem Charakter, Kauçika mit Namen, o Bharatasproß. Die Veden samt ihren Hilfswissenschaften und Upanishaden studierte der beste der Zweimalgeborenen. Er befand sich (einmal) an der Wurzel eines Baumes, indem er den Veda laut hersagte. Oben in dem Baum hatte sich ein Kranichweibchen niedergehockt und ließ da ihren Kot auf den Brahmanen herabfallen. Als der zornige Zweimalgeborene sie erblickt hatte, verfluchte er sie in seinen Gedanken. Durch den heftig von Zorn ergriffenen Brahmanen angeschaut und im Herzen verflucht, fiel das Kranichweibchen auf den Erdboden nieder. Als der Zweimalgeborene das Kranichweibchen entseelt und des Bewußtseins ledig daliegen sah, beklagte er es, aus Mitleid von brennendem Schmerz erfaßt: „Böses habe ich getan, überwältigt von Zorn und Leidenschaft". So sprach der Weise wiederholte Male und begab sich dann in das Dorf, um zu betteln, indem er in dem Dorfe die reinen Familien besuchte, o Stier unter den Bharata. Als er nun in ein Haus, wo er früher schon eingekehrt, getreten war, und bat „Gieb", da sagte die Frau zu ihm: „Warte". Während nun die Familienmutter die Reinigung des Geschirrs besorgte, trat inzwischen auf einmal ihr von Hunger sehr gepeinigter Gatte ein, o Bester der Bharata. Als aber die Gute ihren Gebieter gesehen hatte, ließ sie den Brahmanen unbeachtet stehen und reichte dem Gatten Wasser, die Füße zu waschen und den Mund auszuspülen, sowie einen Sitz, und ehrfurchts-

---

rechtlichen Stellung nach für sich selber gar nichts. Die Frau ist ihr Leben lang abhängig und also auch nicht eigentumsberechtigt, wie oft dargelegt wird. In der Kindheit steht sie unter des Vaters Gewalt und Hut, im jugendkräftigen Alter unter der des Gatten, und ist dieser tot, unter der ihrer Söhne. Selbstverfügungsfreiheit kann sie nie genießen. Siehe z. B. Manu V, 147f.; Vas. V, 1—2; Yājñav. I, 85; Nārada XIII, 28—31; Vishṇu XXV; 12—13; Mahānirvāṇat. VIII, 106; Baudh. II, 2, 3, 44. An den beiden letzten Stellen wird unmittelbar damit der sattsam bekannte Ausspruch verbunden: „Durch Gehorsam gegen den Gatten gewinnt sie den Himmel". Auch vor den Göttern ist sie nur ein — Weib. Bloß mit dem Gatten zusammen, kann sie frommes Werk üben, bloß mit dem Gatten ins Paradies gelangen. Auch da starrt die steinerne Mauer vor ihr mit der Flammeninschrift: Asvatantrī dharme strī. „Unselbständig in Tugend, Religion und Recht ist die Frau (Gautama XVIII, 1). Nur über den Pforten der Hölle steht für die Inderin, die etwa nach Freiheit dürstet, das gerade Gegenteil jener berühmten Worte Dantes. Bitter, aber wahr, ruft Ramabai Sarasvati: The only place where she can be independent of him is in hell. (The High Caste Hindu Woman S. 41). Darum soll das Weib auch nicht wallfahren, ihr Wallfahrtsort ist der Gatte und gutes Werk daheim. Mahānirvāṇatantra VIII, 100f. Vgl. da die herrlichen Worte des wunderbaren Berthold von Regensburg, die ich in der Anm. Daçakumārac. S. 50 angeführt habe. Ebenso wie dieser und wie Luther in seinem Sendschreiben an den Adel verdammt das Mahānirvāṇat. (VIII, 97ff.) und Manu XI, 10 die Pilgergänge zu heiligen Stätten, wenn man dabei die Seinen irgendwie verkürzt.

voll bediente darauf die Schwarzaugige ihren Gemahl mit sehr wohlschmeckender Speise, fester und weicher; was ihr Gatte übrig ließ, pflegte sie zu essen, die Seelengeläuterte, o Yudhishṭhira. Und als Gottheit betrachtete sie ihren Gebieter, indem sie sich dem Sinne ihres Gemahls anschmiegte; in Werken, Gedanken und Worten war sie einzig auf ihren Gatten gerichtet, ohne an einen andern zu denken, mit all ihrem Sein und Wesen ihm hingegeben, ihre Lust am Gehorsam gegen ihn findend, von gutem Lebenswandel, rein, rührig und geschickt, auf das Wohl ihrer Familie bedacht. Und was für den Gatten heilsam war, dem lebte sie beständig nach, allzeit im demütigen Dienste der Gottheiten, der Gäste und des Gesindes, sowie der Schwiegermutter und des Schwiegervaters aufgehend und beständig ihre Sinne zügelnd. Während nun die Glanzaugige den dienenden Gehorsam gegen ihren Gatten übte, sah sie dann den Brahmanen Almosen heischend stehen und erinnerte sich sein [1]). Die Gute wurde da von Scham ergriffen, o bester der Bharata, nahm ein Almosen für den Brahmanen und ging hinaus, die Herrliche. Der Brahmane sprach: „Was soll das heißen? „Warte" hast du zu mir gesagt, o schöne Frau, und dann mir zum Schaden mich aufgehalten und nicht verabschiedet!" Mārkaṇḍeya sprach: Als die Gute den Brahmanen von Zorn entzündet gleichsam in Feuerkraft auflodern sah, sagte sie begütigend zu ihm die Worte: „Bitte, vergib mir, Weiser! Der Gatte ist meine große Gottheit. Und er ist hungrig und müde angekommen und darum von mir bedient worden." Der Brahmane sprach: „Die Brahmanen hast du nicht für ehrwürdiger gehalten, den Gatten hast du für ehrwürdiger gehalten; obwohl du im häuslichen Stande lebst, verachtest du die Brahmanen! Sogar Indra verneigt sich vor ihnen. Wie viel mehr ein Mensch auf Erden! Du Hochmütige, weißt du nicht und hast du nicht von den Alten gehört, daß die Brahmanen wie das Feuer sind und sogar die Erde verbrennen könnten!" Die Frau sprach: „Ich bin kein Kranichweibchen, o brahmanischer Ṛishi. Laß deinen Zorn, Askesereicher! Was willst du Zorniger mit diesem zornigen Blick mir tun! Ich verachte nicht die Brahmanen, die Weisen, die den Göttern gleich sind. Mögest du mir diese Kränkung verzeihen, du Schuldloser! Ich kenne die Größe der Brahmanen, denn untrinkbar, salzwasserig ist das Meer gemacht worden durch den Zorn der Muni von ebenso lohender Askese und geläuterter Seele [2]), der Muni, deren Zornes-

[1]) Vielleicht hätte ich doch bei meiner ersten Übers. bleiben sollen: „Und was für den Gatten heilsam war, für die Gottheiten, die Gäste, die Diener, sowie die Schwiegermutter und den Schwiegervater, dem lebte sie allzeit nach. Während die immer und einzig auf Gehorsam Bedachte und beständig ihre Sinne Zügelnde, die Glanzaugige, den Dienst bei ihrem Gatten übte, sah sie dann den Brahmanen" usw.

[2]) Oder: Denn in eben dieser Weise ist das Meer untrinkbar, salzwasserig geworden durch den Zorn der Muni von leuchtender Askese usw. Vgl. zu dieser Stelle Manu IX, 314 und Bühlers Anm. SBE. XXV, S. 398.

feuer noch heut im Daṇḍakawalde nicht erlischt. Weil der sehr übelgesinnte Vātāpi die Brahmanen schädigte, wurde der grausame, große Asura, als er an den Ṛishi Agastya kam, verdaut und vernichtet. Man hört von vielen Machtbetätigungen der Brahmanen, der hochherrlichen. Gewaltig ist der Zorn der Hochsinnigen und ihre Gnade, o Brahmane. Bei diesem Vergehen aber, o Brahmane, du Schuldloser, mögest du mir verzeihen. Die Tugend, die durch den Gehorsam gegen den Gatten zustandekommt, gefällt mir, o Zweimalgeborener. Sogar unter allen Gottheiten ist der Gemahl mir die höchste Gottheit. Unter allen Umständen möchte ich meine Pflicht gegen ihn erfüllen. Sieh, o Brahmane, welcher Art die Frucht ist des treuen Dienstes gegen den Gatten: Das Kranichweibchen hast du aus Grimm verbrannt; das weiß ich. Der Zorn ist ein im (eigenen) Körper wohnender Feind der Menschen, o bester Brahmane. Wer Zorn und Verblendung hinter sich zurückläßt, den kennen die Götter als einen Brahmanen. Wer hier auf Erden immer die Wahrheit spricht und die Respektsperson zufrieden stellt, und wenn er verletzt wird, nicht verletzt, den kennen die Götter als einen Brahmanen. Wer die Sinne besiegt hat, der Tugend ergeben ist, am heiligen Studium seine Lust findet, rein ist und Liebe und Zorn in seiner Gewalt hat, den kennen die Götter als einen Brahmanen. Wem die Welt wie sein eigenes Ich ist, wer das Gute kennt und weise ist und an allen Tugenden seine Freude findet, den kennen die Götter als einen Brahmanen." Sie setzt ihm dann noch weiter auseinander, was Tugend ist und wie wenig er sich auf sie verstehe, und schickt ihn nach Mithilā zu dem frommen Metzger, damit er sie von dem lerne (III, 205, 206)[1].

So kann auch der Brahmane Uttanka die gattentreue Frau des Königs Paushya nicht einmal sehen, und glaubt sich von dem Fürsten gefoppt, als der ihn zu ihr geführt hat; wegen dieser Tugend ist sie für jeden unsichtbar, der nicht völlig rein ist, und der Heilige hat in seiner Reiseeile am Morgen die rituelle Reinigung vorzunehmen vergessen (I, 3, 101 ff.). „Die Keuschheit und Güte eines Weibes verschafft Allwissenheit, hat Gewalt über Leben und Tod, Himmel und Hölle. Aussprüche wie der rührend einfache Rām. VI, 111, 67: „Nicht umsonst fallen gattentreuer Frauen Tränen zur Erde" sind sehr zahm verglichen mit dem, was uns bekanntlich so oft entgegentritt"[2]. Sehr häufig in der indischen Literatur und auch im Epos wiederholt vertreten ist der „Wahrheitsakt" besonders der reinen Frauen. In späteren Hindugeschichten wird dieser ja öfters

[1] Diese Geschichte, sowie die vom Dharmavyādha auch im 56. Tar. des Kathāsarits. und sie gesondert im Papageienbuch (Rosen, Tutinameh II, 232; ZDMG. XXI, 543). Vgl. Çukas., Einleitung.

[2] Daṇḍins Daçakumārac. S. 40. Vgl. z. B. in Tawneys Kathākoça die Geschichte der Davadantī S. 195 ff., bes. 207; Prabandhacint. S. 64; Bhojaprabandha ed. Vidyasagara p. 90; Märk.-Pur. XVI, 27 ff. (gattentreue Frau hindert die Sonne am Aufgehen) usw.

umsonst unternommen [1]). Das Epos aber weiß nichts von solchen kynischen Schwänken. So beteuert z. B. auch Sītā ihren Gehorsam und ihre Treue gegen Rāma und zwingt dadurch das an Hanumants Schwanz befindliche Feuer, trotz allen Loderns vollständig kalt zu sein (Rām. V, 53, 25 ff.).

Vor allem aber wird natürlich die gattentreue Frau im Jenseits belohnt. Sie geht in die Welt ihres Gatten (XIV, 20, 4); ja, es gibt verschiedene Welten, höchste Himmel der Frommen, die nur Brahma, heilige Ṛishis, Brahmanen mit reinem Geiste und gattentreue Frauen sehen und die selbst dem Blicke des Götterkönigs ewig verschlossen bleiben (XIII, 73, 2 ff.). An und für sich schon hat die Gattin Gewalt über die Paradiese der Apsaras; wer es mit ihr nicht verdirbt, kommt dorthin (XII, 243, 18), was freilich für die Gattin selbst eher fatal sein müßte (vgl. Manu IV, 183).

Besonders leicht wird es nun der altindischen Frau wahrhaftig nicht gemacht, sich den Namen einer echten, rechten Gattin zu erwerben. Das ergibt sich schon aus manchem, was mitgeteilt worden ist. Hier noch einige besondere Stellen. „Das nur nennen die Guten das uralte Recht: was der Gatte zur Gattin sagt, sei es nun recht oder unrecht, das muß sie genau so tun; also wissen es die Wisser des heiligen Wissens" (I, 122, 27, 28). „Dies ist die höchste und ewige Aufgabe des Weibes in der Welt, daß sie selbst mit Preisgabe ihres Lebens das Beste ihres Gatten wirke" (I, 158, 4). „Wahrheit und Liebeslust und der durch Vorzüge gewonnene Himmel und was man auch begehrt, ist für die Frauen vom Gatten abhängig. Die Menstruation (die für die Empfängnis nötig ist) kommt von der Mutter, der Same vom Vater, die höchste Gottheit ist der Gatte; durch den Gatten wird so das in Liebeslust und Kindern bestehende Lebensziel der Frauen erreicht" (XIV, 90, 50 ff.). „Der Gatte aber, sei er nun tugendvoll oder tugendlos, ist für die Frauen, die das sittlich Gute bedenken, die sichtbare Gottheit" (Rām. II, 62, 8). Anasūyā sagt Rām. II, 117, 22 ff.: „Deine Verwandten, o Sītā, du Ehrenreiche, und Ehre und Gedeihen hast du dahinten gelassen und folgst dem im Walde verbannten Rāma. Glück zu! Die Frauen, denen der Gatte lieb und teuer ist, weile er nun in der Stadt oder im Walde, sei er gut oder schlecht, deren sind die Welten des hohen Glücks. Für Frauen von edler Eigenart ist der Gatte die höchste Gottheit, ob er auch einen schlechten Charakter habe, oder nach seinen Lüsten lebe, oder der irdischen Güter beraubt" [2]). So ist der Eheherr für das

---

[1]) Vgl. den von mir Daçakum. S. 40 erwähnten Fall, wo die 80000 Frauen des Königs nebst der ganzen Weiblichkeit der Stadt einen toten Elefanten nicht wieder zum Leben erwecken können (Kathās. Tar. 36) und damit Rājatar. I, 318. Schiefner, Bulletin de l'Acad. Imp. des Sciences de St.-Pétersbourg Bd. 21, Sp. 479; J. J. Meyer, Isoldes Gottesurteil (Berlin 1914) S. 277 f. (Anm. 176).

[2]) Im folgenden Sarga gibt Sītā ihrer vollsten Zustimmung Ausdruck und betont die öfters vorkommende Lehre, daß des Weibes tapas einzig und allein der Gehorsam gegen den Gatten sei.

Weib auch mehr als das eigene Kind. Arjunas Gattin, Citrāṅgadā, die ihr Heldengemahl wohl geschwängert, bald aber verlassen hat[1]), glaubt ihr Gebieter und ihr Sohn seien tot, und will nun den Sohn wohl verloren geben, nicht aber den Mann, sondern diesen wiederbelebt sehen; „denn diese Freundschaft ist vom Schöpfer ewig und unvergänglich gemacht worden" (XIV, 80, 15). Und im Rāmāyaṇa (II, 39, 29—30) heißt es: „Ohne Saite gibt's keine Laute, ohne Rad keinen Wagen, ohne Gatten ist kein Weib glücklich, und habe sie auch hundert Söhne. Denn Begrenztes verleiht der Vater, Begrenztes der Bruder, Begrenztes der Sohn; den Verleiher des Unbegrenzten aber, den Gatten, welche Frau sollte den nicht ehren!" [2])

Wie manch andre Gottheit, so war diese Gottheit des Weibes besonders groß im Fordern. Vor allem zeigten die Heiligen auch hier ihre rühmlichst bekannte — Heiligkeit. Jaratkāru, der seine Vorfahren in der Erdhöhle hangen sieht, deshalb eine Heirat einzugehen beschließt, um sie zu retten, und endlich trotz seiner wunderlichen Ansprüche eine Gattin bekommt, und zwar die Schlangenfee Jaratkāru, die Schwester des Vāsuki, wohnt nach der Hochzeit im Palaste seines Schwagers unter großer Pracht und Herrlichkeit. „Dort traf der Beste mit seiner Gattin die Übereinkunft: „Du darfst nie etwas tun oder äußern, was mir unlieb ist. Geschähe mir irgend etwas Unliebes, so sagte ich mich los von dir und dem Aufenthalt in deinem Hause. Nimm dieses Wort, das ich geredet habe, an." Darauf sprach nun die tief erschrockene Schwester des Schlangenfürsten in überaus großem Schmerze zu ihm die Worte: „Also soll es sein." Und genau so (wie abgemacht war) diente sie dem Gatten in Arten und Weisen, die so selten sind wie weiße Krähen, indem die Herrliche ihm Liebes zu erbieten begehrte. Als nun einmal die Schwester Vāsukis zur Zeit ihrer Regel sich eben gebadet hatte, nahte sie, wie es sich gebührt, dem Gatten, dem großen Muni. Da entstand in ihr eine Leibesfrucht ähnlich dem Feuer, überaus sehr mit Glanz begabt, lichtvoll wie der Gott der Flammen. Wie in der hellen Monatshälfte der Mond, gerade so wuchs

[1]) Ich hatte zuerst geschrieben: „zweimal geschwängert". Aber trotzdem, daß auch Jacobi in seinem Mahābhārata die Sache so auffaßt, ist das doch unrichtig. Arjuna verläßt die C., als sie von ihm schwanger geworden ist 215, 27 und zieht auf Abenteuer aus. Dann kehrt er zu einem kurzen, letzten Besuche zurück, und er findet da 217, 23ff. den inzwischen geborenen Sohn, den Babhruvāhana vor, den er „mit ihr gezeugt hatte" (oder „zeugte" Çl. 24). Der Zusammenhang an der letztgenannten Stelle und verschiedene andre Umstände zwingen zu dieser Auffassung.

[2]) Ebenso MBh. XII, 148, 6, 7. Vgl. z. B. III, 234, 3. Eine Frau in Bhojas Königsstadt hielt ihren schlafenden Gatten auf dem Schoß, da krabbelte ihr kleines Kind ins Feuer. Um den Gebieter nicht zu wecken, blieb sie ruhig sitzen, flehte aber Agni an, er möge kraft ihrer Gattentreue das Kind nicht verbrennen. Es geschah nach ihrer Bitte. Als der Mann erwachte, nahm sie schnell das lächelnd in den Flammen sitzende Kind heraus (Bhojaprab. ed. Vidyasagara S. 90). Die vom Gatten verlassene Frau ist aus der Welt der Heiligkeit und des Heils (puṇyasthāna) gestürst und kann nicht in den Himmel kommen (III, 230, 3, 5).

diese Frucht. Einige Tage darauf schlief ermüdet der hochberühmte Jaratkāru, nachdem er seinen Kopf auf ihren Schoß gelegt hatte. Und während dieser Fürst unter den Brahmanen schlief, zog die Sonne zum Untergangsberge. Weil nun der Tag am Schwinden war, so dachte da die weise Schwester des Vāsuki voll Angst vor einer Verletzung des heiligen Gesetzes: „Was wäre nun wohlgetan von mir: daß ich den Gatten aufweckte oder nicht? Denn der Tugendbeseelte ist zornmütig. Wie mache ich's, daß ich mich nicht gegen ihn verfehle. Entweder ergrimmt der Mann von tugendhaftem Charakter oder er verletzt das heilige Gesetz. Die Verletzung des heiligen Gesetzes wäre fürwahr von größerer Bedeutung." So kam sie zum Entschluß. „Wecke ich ihn auf, so wird er gewiß in Zorn geraten. Unausbleiblich aber verfällt er in eine Verletzung des heiligen Gesetzes, wenn er das Dämmerungsgebet versäumt." Sowie die Schlangenfee Jaratkāru in ihrem Geiste also entschieden hatte, sprach die Süßredende folgendes sanfte Wort zu diesem Ṛishi von flammender Askese, dem Feuerähnlichen, der da lag und schlief: „Steh du auf, Hochherrlicher; die Sonne geht unter. Verrichte die Abendandacht, o Hehrer, als strenger Beobachter der religiösen Pflicht, nachdem du die Waschung vorgenommen hast. Der lieblich-schreckliche Augenblick ist da, der das Feueropfer mit sich [1]) bringt. Die Abenddämmerung zieht jetzt im Westen auf, o Herr." Also angeredet, sprach der heilighehre Jaratkāru, der Bußgewaltige, mit zuckenden Lippen zu seiner Gattin diese Worte: „Damit hast du mir einen Schimpf angetan, Schlangenfee. Ich will bei dir nicht mehr wohnen, ich werde dahin gehen, woher ich gekommen bin. Keine Macht hat die Sonne, zu ihrer gewöhnlichen Zeit unterzugehen, wenn ich schlafe, o Schönschenklige; so steht es in meinem Herzen. Es gefiele aber keinem, hier zu wohnen, nachdem er beschimpft worden ist; wie viel weniger mir, dem Manne von tugendhaftem Charakter oder einem von meinesgleichen." Also vom Gatten mit Worten, die ihr Herz erbeben machten, angeredet, sprach Jaratkāru, die Schwester Vāsukis, dort in seiner Wohnung: „Nicht aus beschimpfender Verachtung, o Brahmane, habe ich dich geweckt. Ich habe es getan, damit du keiner Kränkung des heiligen Gesetzes schuldig würdest." Es sprach zur Gattin, also angeredet, der große Büßer Jaratkāru, der von Zorn erfaßte Ṛishi, der die Schlangenfee verlassen wollte: „Meine Zunge hat noch keine Unwahrheit gesprochen. Ich werde gehen, o Schlangenfee. Diese gegenseitige Übereinkunft habe ich früher mit dir getroffen. Angenehm habe ich hier gewohnt, meine Liebe. Sage deinem Bruder, du Gute, wenn ich von hier gegangen bin, du Zage: „Der Heilige ist fort." Und du selber mögest keinen Kummer haben, wenn ich davongezogen bin." Also angeredet sprach nun da die Untadeliggegliederte zu dem Muni, zu Jaratkāru die Jaratkāru, die Schönhüftige, in Sorge und

[1]) Wörtlich: zur Erscheinung.

Schmerz versunken, mit zährenerstickter Stimme, verdorrendem Munde, vor der Stirne gefalteten Händen und tränenvollen Augen, indem die Frau mit den lieblichen Schenkeln zitternden Herzens all ihren Mut fest zusammennahm: „Bitte, verlaß du Tugendkundiger mich Unschuldige nicht, du im heiligen Gesetz Verharrender mich die im heiligen Gesetz Verharrende, die ich beständig meine Lust in dem finde, was dir lieb und heilsam ist!“ — Sie beschwor ihn noch zu bleiben, da sie zum Heil ihrer Verwandten und der Schlangenwelt erst einen Sohn von ihm bekommen müsse. Er aber versicherte ihr, die schon empfangene Frucht ihres Leibes werde ein feuergleicher, wissensgewaltiger Ṛishi sein, und ging davon (I, 47).

Ihm ähnlich an Heiligkeit, Bußkraft und Reizbarkeit war der große Muni Jamadagni, zugleich ein Meister der Bogenschützenkunst. „Einst vergnügte sich der Heilige, der Bhṛigusproß, damit, daß er immer wieder Pfeile auflegte und abschoß. Diese von ihm abgeschossenen, flammend strahlenden Pfeile holte Reṇukā (seine Frau) oftmals wieder und gab sie ihm. Nun geriet er durch den Klang der Bogensehne und der Pfeile in freudige Erregung und schoß immerfort, und sie brachte sie ihm wieder. Darauf nun, als die Sonne, jetzt im Sommermonat Jyeshṭha, die Mittagshöhe erklommen hatte, sagte der Brahmane, der die Pfeile entsandt hatte, zu Reṇukā diese Worte: „Geh, Großaugige, und hole diese dem Bogen entschnellten Pfeile her, daß ich sie gleich wieder abschieße, o Schönbrauige.“ Beim Dahingehen nun stellte sich die Herrliche auf ihrem Wege unter einen Baum in den Schatten, denn ihr Kopf und auch ihre Füße glühten. Als sie nun aber einen Augenblick gestanden war, ging die Reine, Schwarzaugige, aus Furcht vor dem Fluch ihres Gatten weiter, um die Pfeile wieder zu holen; und die Glanzreiche kam mit den Pfeilen in der Hand zurück. Ermattet fürwahr, den Schmerz unterdrückend, kam die Holdseliggegliederte zu Fuße zu ihrem Gatten her, zitternd aus Furcht vor ihrem Gatten. Da sprach der ergrimmte Ṛishi zu der Glanzgesichtigen immer aufs neue die Worte: „Reṇukā, warum bist du so spät gekommen?“ Reṇukā sprach: „Mir flammen ja wirklich Kopf und Füße, du Askesenreicher; von der Glut der Sonne gehemmt, habe ich mich in den Schatten eines Baumes geflüchtet. Aus diesem Grund, o Brahmane, habe ich so lang dazu gebraucht. Nun, da du dies vernommen hast, o Herr, zürne du nicht, Bußreicher.“ Jamadagni sprach: „Jetzt werde ich den Flammenstrahligen, der dir, o Reṇukā, Schmerz verursacht hat, den Sonnengott, mit meinen Pfeilen durch die Feuerkraft des Geschosses [1]) herunterschießen.“ — Der Sonnengott muß nun wohl oder übel daran glauben: er erscheint in der Gestalt eines Brahmanen und sucht erst dem Erbosten zu zeigen, daß die Sonne zum

[1]) Des Pfeilzaubers (astra)?

Segen der Welt so scheinen müsse; und als der Starrkopf nicht darauf horcht, besänftigt er ihn mit demütigen Worten und Gebärden und gibt ihm ein Paar Sandalen und einen Sonnenschirm gegen die Glut des Tagesgestirns. So sind diese beiden nützlichen Gegenstände aufgekommen. Ob aber die arme Frau auch einen Nutzen davon gehabt hat, wird aus dem Berichte nicht klar. Dieser hat ja nur den Zweck, dazu anzufeuern, daß man den Brahmanen Sonnenschirm und Sandalen gebe (XIII, 95, 96). Erinnert aber wird man auch hier an die Worte Dushyantas: „Durch Geduld gegen den Gatten erlangen die Frauen die Tugend der Gattentreue" (K. I, 100, 28).

Manchen wird es freilich zu viel. Askesegewaltig sind gar manche der Männer, von denen auch das Epos erzählt; Vernichtung der Sinnlichkeit erscheint da als das höchste Ziel. Das Weib begehrt Liebe; und in der Kraftbetätigung, sei es auch der wilden oder sogar rohen, will es den Mann sehen, nicht im reinen Äther der Leidenschaftslosigkeit. „Da erzählt man auch diese alte Legende, die Unterredung, die zwischen den beiden Eheleuten stattgefunden hat. Eine Brahmanin sprach zu einem Brahmanen, der an das jenseitige Ufer des heiligen und weltlichen Wissens gelangt war, und den sie in der Einsamkeit dasitzen sah, zum Gatten die Gattin: „In welche (himmlische) Welt werde ich nun gelangen, die ich auf dich als Gattin angewiesen bin, auf einen, der alle Werktätigkeit abgelegt hat und als dummer armseliger Tropf (kīnāça) dahockt? Die Gattinnen gelangen in die von ihrem Gatten bereiteten Welten, so haben wir gehört. Zu welchem Ort werde ich nun gehen, die ich an dich als Gatten geraten bin?" (XIV, 20, 1 ff.). Die Frau des Dīrghatamas muß diesen erhalten, entledigt sich aber des in mehrerer Hinsicht unbequemen Patrons, wie wir gesehen haben (I, 104, 30 ff.). Dem heiligen Atri läuft die seine davon und ruft: „Ich will diesem Muni in keiner Weise mehr untertan sein!" (XIII, 14, 95). Wie andre, die dem Ehegespons zwar treu gesellt bleiben, doch ihrem Unmut über ihn Ausdruck geben, davon haben wir schon in Draupadī ein Beispiel gefunden. Weiteres später. Ebenso wird sich dann in dem Kapitel von der idealen Frau noch einiges über das Verhältnis der Gattin zum Gatten ergeben. Hier nur noch drei Beispiele der Gattentreue. Sprichwörtlich wegen ihrer Keuschheit ist Çacī, die Gemahlin des weiberlüsternen Götterkönigs. Wie sie auf eine schwere Probe gestellt wurde, erzählt V, 10 ff. Indra hatte den Vṛitra getötet und damit die Schuld des Brahmanenmordes auf sich geladen. Er verkroch sich darum ins Wasser. Die ganze Welt litt aufs Entsetzlichste, weil nun kein Indra da war. Die Götter setzten hierauf den frommen Himmelsgast Nahusha zu seinem Nachfolger ein. Der aber wurde jetzt ein übermütiger, seinen Gelüsten fröhnender Bösewicht. All die Scharen von Apsaras und Göttermädchen waren ihm nicht genug: als er einmal Çacī sah, begehrte er die. Die Götter

machten ihm Vorstellungen, wie schändlich es sei, eines andern Weib zu berühren, er aber rieb ihnen unter die Nase, daß sie ja auch hübsch stillgeschwiegen hätten, als Indra die Ahalyā schändete und seine andern Greueltaten ausführte. Die arme, bedrängte Himmelskönigin mußte sich schließlich darein ergeben, zitternd und bebend zu dem Gewaltherrscher zu gehen und ihn um einen Aufschub zu bitten. Sie wisse ja gar nicht, was aus ihrem Gebieter geworden sei. Nahusha willigte ein, und sie machte sich klagend und nach Indra rufend auf die Suche und brachte es durch ihre Frauenreinheit dahin, daß die Orakelgöttin Upaçruti ihr leibhaftig erschien und sie nördlich zum Himālaya hinaufführte, wo in einem großen See eine mächtige Lotosblume emporragte. In ihren Stengel fuhren die beiden hinein und fanden dort Indra, der eine feine, kleine Gestalt angenommen und sich da versteckt hatte. Çacī flehte ihn an, sie vor der Schande zu retten. Er aber entgegnete, Nahusha sei zu stark, und gab ihr eine List an, durch die sie den Verliebten betören solle. So mußte sie allein heimkehren und sich aufs neue den entweihenden Blicken und Worten des Glutentzündeten aussetzen. Die List aber hatte Erfolg, der Freche wurde gestürzt und das Götterbeherrscherpaar wieder vereinigt.

Nārada, der große Neuigkeitsjäger des Himmels und der Erde, leistet sich einmal zusammen mit seinem Neffen eine sehr vergnügte Stromerfahrt durch die Länder der Erde. Sie treffen die Übereinkunft: „Welchen Wunsch auch einer hat, er muß ihn dem andern melden, sei er nun gut oder schlecht; sonst trifft ihn der Fluch wegen einer Unwahrheit.“ Sie laden sich beim König Sṛiñjaya auf unbestimmte Zeit zu Gast. Dieser sagt eines Tages: „Ich habe da eine schöngesichtige Tochter. Sie ist mein einziges Mädchen. Die soll euch bedienen. Holdselig ist sie anzuschauen, untadeligen Leibes, tugendhaftem Wandel völlig ergeben, eine zarte Jungfrau, hell leuchtend wie ein Staubfaden der Lotosblume.“ „Das ist eine unvergleichliche Freundlichkeit,“ sagten die beiden. Der König befahl ihr: „Mädchen, bediene die beiden Brahmanen, als ob sie Götter oder deine Väter wären.“ Das Mädchen, das nach dem Gesetze wandelnde, sagte „Ja“ zu ihrem Vater, und ehrte und bediente die Beiden nach der Weisung des Königs. Infolge ihres Dienstes und ihrer unvergleichlichen Schönheit befiel den Nārada schnell und plötzlich die Liebe. Und die Leidenschaft wuchs im Herzen des Hochsinnigen, wie der Mond allmählich zunimmt, wenn die lichte Monatshälfte eingetreten ist. Aber aus Scham meldete der Gesetzeskenner diese seine heftige Liebe nicht dem Neffen, dem hochsinnigen Parvata.“ — Der aber merkte die Sache doch und verfluchte den Hinterhaltigen dazu, daß er ein Affe werden solle. Nārada bekam die Geliebte zur Frau, aber auch die Verwünschung erfüllte sich. Sie jedoch liebte ihn auch so und bewahrte ihm vollkommene Treue (XII, 30, vgl. VII, 55).

Die Königstochter Sukanyā hatte den Zorn des alten, häßlichen Büßers Cyavana erweckt und wurde ihm zur Gattin gegeben, damit er seinen unheilvollen Grimm vergesse. Die beiden Açvin sahen sie ohne Hülle beim Bade (kṛitābhishekāṃ vivṛitāṃ) wie eine Götterfürstentochter und stellten ihr vor, wie töricht sie sei, daß sie ihre wunderbare Schönheit und ihre blühende Jugend an der Seite ihres verwitterten Gatten verliere, er könne sie ja auch gar nicht schützen und ernähren; einen von ihnen solle sie zum Gemahl wählen. Sie aber sprach: „Ich bin mit meinem Gatten Cyavana zufrieden; traut mir doch nicht so Böses zu." Da erboten sich diese beiden Götterärzte, den Greis zum schönen Jüngling zu machen; dann möge sie sich einen von den dreien auslesen. Alle drei tauchten sich in einen Teich und stiegen nach einem Augenblick völlig gleich an Jugend, Schönheit und Gestalt empor. Jeder rief: „Wähle mich!" Sie aber fand mit ihrem Geiste und ihrem Herzen doch den Gatten heraus und erkor ihn (III, 123)[1].

[1]) Vgl. Hopkins, The Fountain of Youth JAOS. 26, S. 44 ff. Crooke, Popular Religion usw. I, 59 f.

XII. Das Weib als Gebärerin: Die Entstehung des Menschen.

Alle Tugenden der Gattin entbehren der Krone, wenn sie dem Manne keine Kinder, namentlich keinen Sohn schenkt, wie schon erwähnt worden ist. Die Frau als Gebärerin kommt also in erster Linie, Was lehrt nun das Epos über die Zeugung, die Schwangerschaft und die Geburt?

Die Säfte [1]) nähren durch die Adernetze Wind, Galle, Schleim, Blut, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen und Mark, den Körper der Menschen. Man soll wissen, daß es da zehn Gefäßröhrchen gibt, die den fünf Sinnen deren Kräfte [2]) zuführen, und von ihnen aus erstrecken sich andre Gefäßröhrchen zu Tausenden. In dieser Weise speisen diese Adern — die Flüsse, die da Säfte als Wasser führen — das Meer des Leibes je nach ihrer Zeit, wie die Flüsse das Meer. Und in der Mitte des Herzens ist da eine Ader Manovahā (die Trägerin des manas, der begehrenden und Vorstellungen bildenden Fähigkeit des Menschen), die löst den aus der verlangenden Vorstellung geborenen Samen der Männer aus allen Gliedern aus. Denn die in alle Glieder sich verzweigenden Adern münden in sie ein. Den Feuerstoff führend, laufen sie von und zu den Augen [3]). Wie die in der Milch befindliche Butter von dem Butterstössel ausgequirlt wird, so wird der Same herausgequirlt durch die Butterstössel der verlangenden Vorstellungen im Leibe (dehasaṃkalpajaiḥ khajaiḥ). Und sowie in dieser Weise selbst im Schlafe die aus den verlangenden Vorstellungen des manas geborene Leidenschaft herbeiströmt, löst die manovahā den durch

---

[1]) Genauer: Speisesäfte (rasa). Vgl. XII, 185, 9.

[2]) Wörtlicher: ihren Kraft-, Energiebestandteil, oder ihr Element (guṇaṃ). Nīl. = svasvavishayagrahaṇapāṭavaṃ.

[3]) Oder: den Feuerbestandteil. Oder: die Lichtelemente (taijasaṃ guṇam). Tejas ist hier wohl in doppeltem Sinne zu verstehen; erstens als Licht, denn die Augen vermitteln das vom Lichte abhängige Sehen; zweitens als Feuer, Glut, Leidenschaft, denn auch aus den Augen, und aus denen zunächst, wird die Liebe und die erotische Erregung geboren, wie ebenfalls in der indischen Literatur zu lesen ist. Möglich wäre es taijasaṃ guṇaṃ = rājasaṃ guṇam zu fassen: „den Materienbestandteil Leidenschaft (rajas) führend." „Tejashaft, d. h. rajashaft, sind ja die Sinne" (Saurapurāṇa XXI, 9).

die verlangende Vorstellung erzeugten Samen aus dem Körper des Menschen aus[1]). Der große Ṛishi Atri, der Heilighehre, kennt diese Entstehung des Samens, die drei Quellen hat und den Indra zu ihrer Gottheit; deshalb sagt man auch indriya" (XII, 214, 16 ff.)[2]).

Yudhishṭhira sprach: „Dies hast du Hehrer gezeigt, wie das Werkverdienst nachfolgt. Das aber möchte ich wissen, wie der Same hervorgebracht wird." Bṛihaspati sprach: „Was an Nahrung, o Männerherr, die im Körper befindlichen Gottheiten essen: die Erde, der Wind, der Äther, das Wasser, das Licht und das manas, wenn davon diese fünf Elemente mit dem manas als sechstem satt geworden sind, o Fürst der Könige, so wird der Same erzeugt, der wichtige[3]), o Mann der reinen Seele. Daraus entsteht dann die Leibesfrucht infolge der Vereinigung von Frau und Mann, o Fürst. Damit habe ich dir alles dargelegt. Was wünschest du noch mehr zu hören?" Yudhishṭhira sprach: „Du Heiliger hast mir dargelegt, wie die Leibesfrucht entsteht. Wie aber der ungeborene Purusha[4]) sich verhält, das möge gesagt werden." Bṛishaspati sprach: „Der Purusha ist einfach in der Nähe und wird so von diesen Grundstoffen (bhūta) überkommen, und von diesen Grundstoffen getrennt, geht er wieder zu einem andern Dasein. Mit allen Grundstoffen verbunden wird er als Einzelseele teilhaftig; dann sehen sein Werk (karman), sei es nun gut oder schlecht, die Gottheiten, die in den fünf Urstoffen weilen. Was wünschest du mehr zu hören?" Yudhishṭhira sprach: „Wenn die Einzelseele Haut, Knochen und Fleisch verlassen hat und von diesen Urstoffen (bhūta) befreit ist, wo genießt sie dann Lust und Schmerz?" Brihaspati sprach: „Mit dem karman verbunden geht sie schnell in Samenheit (retastva Zustand, Sein als Same) ein und wird dann, nachdem sie mit dem Menstrualblut (pushpa) der Weiber

---

[1]) Oder: Und sowie in dieser Weise selbst im Schlafe die aus der Vorstellung geborene Leidenschaft über das manas (das Organ der Wahrnehmung, der Vorstellung und des Begehrens) kommt, stößt die manovahā den aus der Vorstellung geborenen Samen aus dem Körper aus (sṛijati). Doch scheint mir diese Auffassung weniger passend. Die manovahā wird in ihrer Tätigkeit, den Samen aus allen Teilen des Körpers auszulösen, durch die erotischen Gefühle und Vorstellungen unterstützt. An die Ergießung des Samens ist hier wohl nicht gedacht. Diese indische Lehre von der manovahā taucht wohl wieder auf in der Tavola ritonda, die manche morgenländische Bestandteile birgt: La infermità dello amore si ẻe in una vena la quale vae per mezzo lo cuore, cioè che si muove dalla cima del cuore e gira tulle l' altre circustanze del corpo, sicchè, essendo il cuore dello amadore triste, dolenti e malinconichi stanno tutti gli altri membri; e perchè la infermità dello amore è piu forte e più è pericoloso di tutte l' altre, tanto è più occulta e nascosa (ed. Polidori S. 250).

[2]) „Indrakraft", Manneskraft, Same. Die drei Quellen sind: der Speisesaft, die Ader manovahā und die Vorstellung (saṃkalpa). So richtig der Komm.

[3]) Wohl kaum: in Fülle (mahat).

[4]) Es ist wohl yathā zu lesen, wie K auch hat. B wörtlich: „Du hast es mir dargelegt, so entsteht usw. Purusha ist der ewige Ātman, die Seele. Beide Texte haben yathā jātas tu. Ich verbinde zu yathājātas.

zusammengetroffen ist, zu seiner Zeit geboren, o Bharatasproß. Qual durch die Diener Yamas, Verletzung durch die Diener Yamas und das schmerzliche Rad der Sansara — Qual erfährt der Mensch. Und in dieser Welt hier genießt das Lebewesen von der Geburt an, o Erdenherr, das was es in Werken Gutes getan hat, der Frucht des Werkverdienstes zufolge" (XIII, 111, 27 ff.). „Aus der Vorstellung entsteht die geschlechtliche Erregung [1]), sie entsteht auch aus dem Tone, sie entsteht auch aus dem Geschmack, sie entsteht auch aus der Gestalt (sie entsteht auch aus dem Gefühl bei der Berührung, sie entsteht auch aus dem Geruch). Aus dem mit dem Blute (der Frau) vermischten Samen geht zuerst der Prāṇa hervor. Wenn durch den Prāṇa der Same verändert ist, dann geht der Apāna hervor. Aus dem Samen wird er erzeugt und aus dem Menstrualsafte wird er erzeugt; die Lusterregung während der Paarung, das ist die Gestalt des Udāna. Aus dem Liebesverlangen wird der Same geboren, aus dem Samen wird die geschlechtliche Leidenschaft geboren. Same aber und Blut waren in gleicher Weise hervorgebracht worden, durch den Samāna (der die Nahrung verdaut) und den Vyāna (der den Nahrungssaft assimiliert)" (XIV, 24, 5 ff.) [2]). „Wie der Mensch, von seinem karman durchdrungen, von Liebe und Haß erfüllt, in den Mutterschoß eingeht, das vernimm du des Weiteren. Der mit dem Blute (der Frau) vermischte Same, der in den Mutterschoß als Behälter eingegangen ist, erlangt damit ein Feld (Sitz, Körper), wie es sein karman mit sich bringt, ein gutes oder ein schlechtes. Infolge seiner Feinheit und Unentfaltetheit und wenn es als Brahmane (im wahren Sinne des Wortes) seinen Wunsch (die erlösende Erkenntnis) erlangt hat, dadurch bleibt es nirgends haften, das ewige Brahman. Dies ist die Quelle (bīja) aller Wesen, durch dies leben die Geschöpfe. Nachdem diese Seele alle Glieder der Leibesfrucht Teil um Teil durchdrungen hat, begabt sie ihn sofort mit Bewußtsein, indem sie in den Orten der Lebenshauche ihre Stellung nimmt. Darauf bewegt die Leibesfrucht, mit Bewußtsein versehen, die Glieder .... Wie in den Eisenklumpen das Feuer

---

[1]) Vgl. XII, 163, 8: „Die Liebe entspringt aus der Vorstellung (saṃkalpa)."

[2]) Prāṇa, Apāna usw. sind die fünf „Lebenshauche", physiologisch tätige Lebenskräfte. Der letzte Satz ist Deussens Übersetzung (Vier philosophische Texte des Mahābhārata S. 918). Nach langem Ringen mit dem hier sehr unlogischen Texte habe ich mich entschlossen, einfach diese zu wiederholen, statt andre Möglichkeiten aufzureihen. Der Sanskrittext des vorhergehenden Satzes lautet: kāmāt saṃjāyate çukram, çukrāt saṃjāyate rajaḥ. Ich habe rajas = rāga gefaßt, wie es z. B. XII, 213, 9–10; 214, 11–14 gebraucht wird. Der Sache nach ist die Übertragung ja vollkommen richtig. Hier aber paßt sie nicht recht her. Nach dem Zusammenhang sollte rajas Menstrualblut heißen. Dem steht aber çukrāt entgegen. Deussen ändert in kāmāt. Gegen alle drei Texte ist dies zu gewaltsam. Same wird ja auch dem Weibe zugeschrieben; also: „aus dem (weibl. Samen) entsteht das Menstrualblut?" Oder: „infolge des männlichen Samens (d. h. weil er da ist und das Weib nach ihm verlangt) entsteht das M.?" Das wäre dem Sinne nach = kāmāt.

eindringt und ihn durchglüht, so betrachte du das Eingehen der Seele in die Leibesfrucht" (XIV, 18, 4 ff.). Yayāti sprach (zu Aṣhṭaka): „Er (der sich Verkörpernde, d. h. die Seele) begleitet den Tränentropfen, den vom Manne ergossenen, mit der Frucht der Blüte (dem karman) verbundenen Samen, er trifft zusammen mit ihrem (des Weibes) Menstrualblut; zum Embryo geworden, tritt er dort ein[1]). In die Bäume, in die Pflanzen gehen sie (die Seelen) ein, ins Wasser, in den Wind, in die Erde und in die Luft, in die Vierfüßigen und Zweifüßigen — über alles dahin[2]); in solchem Sein (evaṃbhūta) werden sie zu Embryos." Aṣhṭaka sprach: „Schafft sie (die Seele) sich hier einen andern Leib (vapus) oder begibt sie sich in ihrem eigenen Körper (kāya) in den Mutterschoß, wenn sie ins menschliche Dasein eingeht? Teile mir das mit; ich frage aus Zweifel. Wodurch erlangt sie die verschiedenen Leiber und was sonst emporwächst[3]), die Augen und Ohren, das Bewußtsein? Diesen ganzen Sachverhalt verkünde du, der Gefragte; wir alle halten dich für einen, der das Gebiet kennt." Yayāti sprach: „Der Wind führt zur Zeit des ṛitu den mit der Menstrualflüssigkeit vermischten Samen zum Embryoschoß empor; dort läßt er, indem er über die Atome die Oberherrschaft übt, allmählich den Embryo heranwachsen. Wenn der Mensch nun die Materie an sich genommen hat und geboren wird, so pflanzt er sich in seinem Bewußtsein auf[4]) und vernimmt so mit dem Ohre den Ton, sieht mit dem Auge die Gestalten, nimmt mit der Nase den Geruch wahr und mit der Zunge den Geschmack, mit der Haut die Berührung und mit dem manas den Zustand (I, 90, 10 ff.)[5]). Dreißig Bestandteile[6]) gibt es nach der Überlieferung. Wo diese sich alle vorfinden, da ist ein Körper, so ist uns überliefert worden. Als etwas nicht Wahrnehmbares nimmt der eine die (zugrunde liegende) Materie (prakṛiti) dieser Teile an und ebenso als etwas Wahrnehmbares der andre, der ein grobes Verständnis hat. Wahrnehmbar oder nicht wahrnehmbar, zweifach oder vielfach — Materie sehen in allen Wesen die, die über die

---

[1]) Oder: Zum Menstrualblute begibt sich der mit der Frucht der Blüte (dem karman) verbundene, mit dem Purusha vereinte (oder: vom Manne entsandte) Same; er (der Purusha oder: der, der sich inkarniert) trifft mit ihrem Blute zusammen usw. Im Hinblick auf Çl. 14 scheint es aber als ob man übersetzen müßte: »Er (der sich Verkörpernde) geht ein in den Tränentropfen (den Samen), der sich mit dem Produkt der Menstruation (pushpaphala) mischt" usw. Siehe auch K. I, 84, 14, wo pushpaphala statt des pushparasa in B. 90, 14 steht. Mit asra vgl. bindu „Same".

[2]) Atisarvaṃ. Vielleicht api sarvaṃ: und in alles? Oder atisarvaṃ mit dvipadaṃ zusammen und dies dann = Mensch, also: „alle übertreffend?"

[3]) Sich aufbaut, entwickelt. Vgl. Rām. VII, 81, 10: sarvaṃ samucchrayaṃ alles was emporwächst, alle Lebewesen.

[4]) Bedient sich seines Bewußtseins (saṃjñām adhishṭhāya).

[5]) Vom Wind wird in der 18. Str. auch gesagt, daß er als Führer die aus einem Körper entflohene Seele zu einem neuen hingeleitet.

[6]) Sie sind im vorhergehenden aufgezählt. Deussen: „Qualitäten".

Weltseele nachgedacht haben. Die (an sich) nicht wahrnehmbare Materie hat durch ihre (verkörperten) Teile Wahrnehmbarkeit angenommen: ich und du, o König, und was es an andern Körperhaften gibt. Mit der Eingießung des Tropfens (des männlichen Samens) fangen die Zustände an, die aus dem männlichen Samen und aus dem Blute (des Weibes) entspringen, und durch ihr Eintreten entsteht das kalala [1]), aus dem kalala entwickelt sich das Bläschen (budbuda) und aus dem Bläschen der Fleischklumpen (peçī), so lehrt die Überlieferung; aus dem Fleischklumpen aber kommen die Glieder hervor, und Nägel und Haare aus den Gliedern. Nach der Vollendung des neunten Monats, o König von Mithilā, entsteht Name und Gestalt (die Individualität) des gezeugten Kindes, Weiblein oder Männlein, je nach den Geschlechtsmerkmalen [2]). Obwohl man nun seine (des Neugeborenen) Gestalt sofort nach der Geburt mit roten Nägeln und Fingern ausgestattet sieht, so nimmt man das doch an seiner Gestalt nicht wahr, wenn es die Gestalt des Kindesalters bekommen hat. Und aus dem Kindesalter in das Jugendalter und in das höhere Alter aus dem Jugendalter — in dieser Stufenreihe nimmt man immer das Vorhergehende nicht mehr wahr. Eine Veränderung der Bestandteile und der verschiedenen zu ihnen gehörigen Dinge [3]) findet in jedem Augenblick statt bei allen Wesen; wegen ihrer Feinheit aber wird man sie nicht gewahr. Noch auch bemerkt man ihr Vergehen und ihr Entstehen in einem Zustand um den andern, so wenig wie bei einem Lichte das, was mit der Flamme vorgeht [4]). Da diese ganze, mit solcher Eigenart behaftete Welt wie ein gutes Roß fortwährend dahineilt, woher stammt denn da einer und woher nicht? Wem gehört etwas Bestimmtes an und wem gehört es nicht an; woher kommt es und woher nicht? Welche Verbindung haben die Wesen hier auf Erden sogar mit ihren eigenen Gliedern? Wie das Feuer aus der Sonne, dem Edelstein, den Pflanzen, so entstehen die Wesen aus der Vereinigung der (genannten dreißig) Bestandteile. Warum siehst du, wie du in dir selbst durch dein Selbst dein eigenes Selbst siehst, nicht durch dein Selbst dein eigenes Selbst in andern?" (XII, 320, 111 ff.) [5]). Aus Verblendung der Erkenntnis verfallen die Menschen in das Begehren (kāma) [6]). Aus dem Begehren gelangen die Menschen in Zorn, dann in Gier und Verblendung, in Selbstgefühl und Hochmut und in die Ichsucht, aus der Ichsucht dann

[1]) Etwa: Tupf, springender Punkt, wohl von kal treiben.

[2]) Dies die nächstliegende Übersetzung. Vergleiche aber eine bald folgende Anmerkung.

[3]) Wie Gestalt usw. Nīl.

[4]) Sie ist eigentlich auch in jedem Augenblick eine andre als im vorhergehenden.

[5]) Die von mir bei der Übersetzung ausgelassene Verszeile habe ich immer für ein ungehöriges Einschiebsel gehalten, und ich sehe nun, daß sie in K. fehlt. — Das „Selbst" ist ja in allen Wesen das gleiche, der ewige Ātman.

[6]) Nach K. übersetzt (K. 215).

in die Werke, durch die Werke in Liebesbande [1]), durch die Liebe sofort in Leid [2]), und indem sie so durch das Unternehmen der zu Lust und Schmerz führenden Werke der Geburt und dem Tode eine Gelegenheit geben [3]), in das von der Zeugung anhebende Wohnen im Mutterschoß, das durch Same und Blut veranlaßt wird, feucht ist von Kot und Harn, besudelt von den Erzeugnissen des Blutes. Vom Lebensdurste (tṛishṇā) überwältigt, gebunden von diesen Dingen, sich immer wieder zu ihnen hin verirrend [4]), möge der Mensch erkennen, daß die Weiber die Fortführerinnen des Sansaragewebes sind. Sie bilden das Ackerfeld der Natur (der Materie, prakṛityāḥ kshetrabhūtās), die Männer bekunden sich als die Seele; darum lasse der Mann vor allen Dingen sie samt und sonders hinter sich zurück. Hexen von schauriger Art sind sie, sie verwirren die Unverständigen, sie sind die von der Leidenschaft umwobene ewige Verkörperung der Sinnlichkeit [5]). Deshalb werden aus der in ihnen verselbständigten Leidenschaft als der Quelle die Kinder geboren. Wie man das aus dem eigenen Körper entstandene und doch nicht als Eigenes [6]) angesehene Geschmeiß (wie Läuse usw.) vom Leibe abtut, so möge man auch das als Eigenes betrachtete und doch nicht etwas Eigenes [6]) seiende „Kinder" genannte Geschmeiß von sich abtun. Durch Same und (Menstrual)flüssigkeit werden aus dem Körper die Kinder geboren, von selber (svabhāvāt) oder durch die Fügung des karman — der Weise sehe über sie hinweg .... Welches Sinneswerkzeug auch immer in der Leibesfrucht von dem karman, das den Keim bildet, hervorgetrieben wird, das entsteht aus dem Ichtrieb [7]) durch das vom Leidenschaftsdrang begleitete Geistige. Aus dem Leidenschaftsdrang nach dem Tone entsteht das Ohr dessen, dessen Selbst sich entwickelt, aus dem Leidenschaftsdrang nach der Gestalt das Auge, die Nase aus dem Verlangen, den Geruch wahrzunehmen, die Haut für die Berührung (für das durch die Berührung vermittelte Gefühl und seine Objekte); in gleicher Weise ist der Wind im Prāṇa und Apāna,

---

[1]) Lies snehasaṃbandhān. Auch -saṃbandhāḥ wäre möglich. K hat -saṃbandhaḥ.

[2]) Oder: in das unmittelbar mit ihr verbundene Leid.

[3]) Ihnen beizukommen; d. h. indem sie dadurch der Geburt und dem Tode unterworfen sind.

[4]) Wörtlich: zu ihnen hin herumschwimmend = treibend.

[5]) D. h. sie leben und weben in der Leidenschaft, und weil sie von der Leidenschaft verklärt werden, so erkennt man nicht ihre versteckte (antarhita) wirkliche Natur. Ja, antarhita ist wohl = antarita, wie dieses II, 68, 46 gebraucht wird: dharmāntarita tugendverborgen, in die T. eingegangen, zum Wesen der T. geworden. Vgl. Rām. V, 9, 23. Statt „Hexen" vielleicht eher: „Zaubermächte", verkörperte Verwünschungen usw. (kṛityā).

[6]) Wohl weniger wahrscheinlich: das eigene Selbst. Sva = ātman (vgl. J. J. Meyer, Dāmodaraguptas Kuṭṭanīmatam S. 108 Anm.) ist nicht selten im Epos (z. B. I, 111, 2, 12; II, 49, 51; III, 150, 48; 207, 54; V, 43, 60; Rām. VI, 34, 6 sogar: sā pravishṭā tatas tatra dadarça Janakātmajām pratīkshamāṇām svām eva bhrashṭapadmām iva Çriyam).

[7]) Ahaṃkāra.

ist er Vyāna, Udāna und Samāna, die fünffache Körperfunktion[1]). Mit den angeborenen, aus dem karman geborenen Gliedern als seinem Leibe umhüllt, wird der Mensch geboren, mit den körperlichen und seelischen Gliedern, die im Schmerz Anfang und Ende und im Schmerz ihre Mitte haben" (XII, 213, 3 ff.)[2]).

---

[1]) Wörtlich: fünffach den Körper in Gang haltend (dehayāpana).

[2]) Oder, da die Inder, soviel ich weiß, nicht von geistigen Gliedern reden, am Ende eher: Mit den angebornen Gliedern wird der Mensch geboren, in den Leib gehüllt, mit körperlichen und geistigen Zuständen, die Anfang, Ende und Mitte im Schmerz haben. — Über die Geburt erfahren wir: „Nach dem 5. Monat ist der Fötus mit allen Gliedern begabt; durch die Gewalt des Windes wird er, mit den Beinen nach oben, dem Kopf nach unten, zur Mutterpforte (yonidvāra) getrieben und geboren" (XI, 4, [2] ff.). Man sollte also wohl XII, 320, [117], statt: „Nach Vollendung des neunten Monats entsteht Name und Gestalt" usw., was überhaupt wunderlich klingt, übersetzen: „Wenn das Kind nach Vollendung des neunten Monats geboren ist, so erkennt man seine Individualität, ob es Männlein oder Weiblein ist, je nach den Geschlechtsmerkmalen". Jāyate also = tritt zutage (oder vielleicht geradezu in jñāyate zu ändern); kaum: „wird es in die Individualität (oder gar: Erscheinungswelt) hineingeboren", obwohl jāyate mit solchem akkus. nicht unepisch wäre.

Mannigfache Entsprechungen zu den eben dargelegten Lehren des Epos geben die Vorträge über Wiederverkörperung, Zeugung, Fötusentwicklung und Geburt in der Garbha-Upanishad (übers. von Deussen, Sechzig Upanischads des Veda); Yājñavalkyas Gesetzbuch III, 71 und die Purāṇa. Diese wiederholen auch die Anschauung der Upanishad: Das Kind erinnert sich im Mutterleib seiner früheren Existenzen, wird aber durch die Berührung mit dem Wind der Außenwelt sofort seiner Kenntnis beraubt, nachdem es durch den Prajāpati- oder Geburtswind hervorgetrieben worden ist. Siehe z. B. Wilsons Vishṇupur. Bd. V, S. 203 f.; Mārk.-Pur. X, 1—6; XI (nach Çl. 18 verliert das Neugeborne durch Vishṇus verwirrende māyā oder Zauberkraft sofort sein überirdisches Wissen); Bhāgavatapur. III, 31 (nach Çl. 1 tritt der Mensch [jantu] in den Mutterschoß, getragen von dem männlichen Samen, retaḥkaṇāçraya = Garuḍapurāṇasāroddh. VI, 5); Agnipur. CCCL („ovum chased through affinity by semen"; leider ist mir der Sanskrittext nicht zugänglich); Garuḍapurāṇasāroddh. VI, 5 ff. Wie wunderbar und geheimnisvoll die Entstehung des Menschen auch den alten Indern vorkam, hat uns schon das Epos gezeigt. Im Mārkaṇḍeyapurāṇa wird die Schwangerschaft etwas Heiliges, Verdienstvolles genannt (X, 10), und die Zeugung ist nach vedischer Anschauung eine Opferhandlung, ein Gottesdienst. Wie fromm und weihevoll und wie umständlich dabei zu Werke gegangen werden soll, lehrt mit läuternd erhebendem, adelig schlichtem Ernste der Schluß der Bṛihadaraṇyaka — Upanishad (VI, 4, [13] ff). Und so geht es herab, wenn auch weniger einfach, bis auf das Mahānirvāṇatantra (IX 94—116),

Sehr wichtig ist nun aber die Frage: Wie zeugt man Jungen und wie Mädchen? Die Sache ist am Eingange dieses Buches schon gestreift worden. Nīl. wiederholt in der Besprechung von I, 90, [14] die indische Lehre: Ist ein Überschuß an männlichem Samen da, so wird's ein Junge; ein Überschuß an Menstrualblut, ein Mädchen, sind beide gleich, ein Zwitter, teilt sich der Same, dann Zwillinge. Da gäbe es also keine willkürliche Geschlechtsbestimmung, von der doch anderwärts der Volksglaube so viel zu wissen vermeint. Das Mahābhārata selber schließt sich denn auch den zahlreichen Vorbildern an, die in der indischen Literatur in dieser Sache vorhanden sind seit den Tagen der Brāhmaṇa, und versichert XIII, 87, [10, 11], verehre man in der Monatshälfte des abnehmenden Mondes am zweiten Tage die Ahnen mit Çraddhas, so gebe es Mädchen, verehre man sie am fünften, so erlange man viele Söhne (vgl. Āpast. II, 7, 16, [8, 12]; Vishṇu LXXVIII, 37, 40). Vernünftiger und einer unter uns weitverbreiteten Ansicht nicht unähnlich klingt XIII, 104, [151]: „Der Kluge gehe in der Nacht zu seiner Gattin, wenn sie sich am vierten

Was zu der Bildung des Leibes jedes der beiden Eltern beisteuert, darüber belehrt uns XII, 305, 5 f.). „Knochen, Sehnen und Mark erkennen wir als die Bestandteile, die vom Vater kommen; Haut, Fleisch und Blut, das stammt von der Mutter, hören wir [1]). So, o Bester der Zweimalgeborenen, wird im Veda und in den Lehrbüchern vorgetragen." Doch haben wir schon gehört, daß das Fleisch aus dem Samen entsteht, und so lesen wir auch XIII, 116, 13. Freilich ist da nicht von der Bildung der Leibesfrucht die Rede [2]). Dabei schlagen dem Vater die Söhne, der Mutter die Töchter nach, und zwar laut eines landläufigen Sprichworts (pravādo laukikaḥ Rām. II, 35, 28). Dem gegenüber steht ein andrer, Rām. III, 16, 34 angeführter und dort im allgemeinen gebilligter Spruch der Welt

Tage (nach dem Eintritt der Periode) gebadet hat; am fünften Tage wird's ein Weiblein, am sechsten ein Männlein." Freilich mag hier einfach die bekannte indische Ansicht vorliegen: In geraden Nächten wird's ein Sohn, in ungeraden ein Mädchen. Eine andere in neuer Zeit vielfach angenommene Meinung scheint schon aufzutaugen in Yājñavalkya I, 80: Der Mann soll in gerader Nacht usw. einmal seiner abgemagerten Gattin (kshāmā) nahen, dann erziele er einen Sohn. Doch ist vielleicht nur an die wenigstens vorausgesetzte zehrende Wirkung der weiblichen Periode gedacht. Auch in den Erkennungszeichen, die das Geschlecht des Kindes im Mutterleibe verraten, berührt sich Indien mit dem Abendlande. Wahrscheinlich aus Neid zerstört nämlich die weibliche Frucht schon im Mutterleibe die schöne blühende Gesichtsfarbe der Mutter, während der Teint seine Frische und Lieblichkeit bewahrt, wenn ein Knabe im Anzug ist. Dies auch die Lehre der altindischen Ärzte. Mit den Griechen, Römern, Juden, älteren Deutschen, Slawen usw. stimmen die Hindus auch darin überein, daß natürlich die bevorzugte Seite, die rechte, dem männlichen Geschlecht zugewiesen wird. So heißt es Divyāvadāna S. 2, 98 und an andern Stellen dieser buddhisten Legendensammlung: „Fünf eigentümliche Eigenschaften hat eine Frau von kluger Art: 1. sie weiß, ob ein Mann sie liebt, sie weiß, ob er sie nicht liebt; 2. sie weiß die Zeit, sie weiß die Periode; 3. sie weiß es, wenn sie ein Kind empfangen hat; 4. sie weiß, von wem sie ein Kind empfangen hat; 5. sie weiß, ob es ein Knabe ist, sie weiß, ob es ein Mädchen ist — ist es ein Knabe, dann weilt er in die rechte Seite des Bauchs geschmiegt, ist es ein Mädchen, dann dies in die linke. Ebenso im Avadānaçataka, siehe Feer, Ann. Musée Guimet Bd. XVII, S. 5 und in Schiefners Indischen Erzählungen Nr. XLVI, Bull. de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Petersbourg Bd. XXIV, Sp. 483 ff. Am letztgenannten Orte wird die aus der Reise der Söhne des Königs Serendip bekannte Klugheitsprobe von dem jungen Arzte Jīvaka erzählt. Umgekehrt freilich scheint die Sache bei Chavannes, Actes du XIV. Congr. intern. des oriental., Cinqu. sect. p. 136 ff. (da ist die Fußspur links tiefer und wird deshalb auf eine männliche Leibesfrucht geschlossen). Vgl. aber Chavannes, Cinq cents contes I, 379—381. Allerhand kabbalistische Mittel, das Geschlecht eines Kindes im Mutterleib zu erfahren, gibt z. B. Agnipur. CXLI, 3—5.

[1]) Nach Agnipur. tr. M. N. Datt S. 1289, 1293 kommt von der Mutter Herz, Haut, Fleisch, Farbe, Nabel, Schleim, Fett, Magen, Pankreas und das Schwarze im Auge, vom Vater dagegen: Venen, Arterien, Nerven, Samen usw., sowie das Weiße im Auge. Vgl. hier wie zu dem ganzen Kapitel R. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien 489 ff.

[2]) Dagegen sagt Cirakāri XII, 266, 25,26 kurz und bündig: „Von der Mutter hat der Mensch das aus den fünf Elementen bestehende Konglomerat in der Sterblichkeit", also mindestens vor allen Dingen den Leib, vom Vater mithin wohl die „Seele". So glaubten ja auch die Naudowessier (Westermark 105—106; Mantegazza, Geschlechtsverhältnisse 231). Freilich Cirakāri hat kurz vorher (çl. 18) gerühmt, dem Vater verdanke man „den Körper und das übrige" (çarīrādīni). Möglicherweise ist aber Leib da = Leben zu fassen.

(lokapravāda), die Menschen gerieten in ihrem Charakter überhaupt nicht nach dem Vater, sondern nur nach der Mutter. Mit der Lehre des Mahābhārata stimmt freilich weder die eine noch die andre dieser Volksansichten; denn da die Seele und das karman mit dem Samen verbunden sind und also vom Manne beigesteuert werden, so müßte danach folgerichtigerweise einzig und allein der Vater für den Charakter der Kinder verantwortlich sein, was ja bekanntlich Schopenhauers Anschauung ist [1]).

Die außereheliche Zeugung wirkt nach Bhīshmas tadelnden Worten über Karṇa (VI, 122, 11 f.) ungünstig auf den Charakter [2]). Fünffach ist die Weise, in der die Götter zu zeugen vermögen: durch den bloßen Wunsch, durch das Wort, den Blick, die rein äußerliche Berührung (sparça) und die „Reibung" (saṃgharsha, den Koitus XV, 30, 22) [3]).

Als ekelhaft und schaurig gilt der Aufenthalt im Mutterleibe, wie schon angedeutet, auch im Epos, und als das wird er sogar in bildlicher Weise verwendet (IX, 56, 32, wie sonst öfters in der indischen Literatur). Er dauert auch im Epos gewöhnlich zehn Monate (III, 134, 17; 205, 10 usw.). Aber weit längere Schwangerschaften erscheinen wiederholt im Mahābhārata [4]). Drei Jahre trägt Çakuntalā den Bharata im Schoß, und was lange währte, wird auch hier gut (I, 74, 1—2). Gāndhārī geht schon zwei Jahre schwanger, ihr Leib ist hart, und sie hört mit Schmerz, daß Kuntī geboren hat, da setzt sie unter großen Qualen ihrem Bauch mit Püffen zu (ghātayāmāsa) und gebiert einen Fleischklumpen so hart wie eine Eisenkugel. Auf Vyāsas Gebot begießt sie den mit kaltem Wasser, worauf er in 101 Stückchen zerfällt, und legt diese in ein Gefäß mit zerlassener Butter; so entstehen hundert Söhne und eine Tochter (I, 115, 1 ff.). Auch die Gattin des Königs Kalmāshapāda hat ein ähnliches Schicksal, sie befreit sich nach zwölf Jahren von der Leibesfrucht, die der Brahmane Vasishṭha in ihr gezeugt hat, indem sie sich den Leib mit einem Steine

[1]) Der Nachdruck liegt auf karman! Denn was wir Seele nennen, d. h. Wahrnehmung, Vorstellung, Denken, Wollen usw., das gehört ja nach der indischen, insbesondere nach der Lehre des Sāṅkhya — und von der wird das Epos beherrscht — in das Gebiet der Materie, also des Weibes. Der Jīva oder Purusha („Seele" im indischen Sinn), der der Natur des Mannes entspricht, hat eigentlich mit dem allen gar keine Verbindung.

[2]) Freilich hat diese in einer persönlichen Rüge aufgeführte Meinung wenig Wert. Karṇa schon und andre „Kinder der Liebe" im MBh. selber widerlegen sie.

[3]) Vgl. Jacobis Tattvārthādhigama IV, 9 (ZDMG. Bd. 60); Henne am Rhyn, Die Frau in der Kulturgesch. S. 50. Am Anfang pflanzten sich die Wesen überhaupt durch Blick, Berührung, tapas, den bloßen Willen usw. fort. Der Beischlaf ist erst später aufgekommen. Wilsons Vishṇupurāṇa ed. Hall Bd. II, S. 10; Saurapurāṇa XXV, 20—28 (Jahn S. 69). Vgl. Hartland, Primitive Paternity I, 18 ff.

[4]) Siehe Hopkins, Journal of the American Oriental Society 24 S. 19; 392; Wilsons Vishṇupur. III, S. 290 (7 Jahre); Mārk.-Pur. CXXXIII, 2 f. (9 Jahre); Vishṇupur. Bd. IV, S. 87 (15 Jahre) usw.

öffnet; daher heißt ihr Sohn Açmaka („Steinler", I, 177, 44 ff.). Vasishṭhas Schwiegertochter Adṛiçyantī beherbergt den späteren Heiligen Parāçara ebenfalls zwölf Jahre unter ihrem Herzen. Er vertreibt sich während dieser recht gründlichen Vorbereitung auf den Eintritt ins Leben die Zeit damit, daß er laut die Veden studiert (I, 177, 11 ff.; 43 ff.). Lopamudrā, Agastyas Gemahlin, ist sieben Jahre schwanger und gebiert dann ihren Sohn, aber ebenfalls ein Wunderkind (III, 99, 24 ff.). Hundert Jahre sogar trägt eine Bhṛigufrau den Aurva, und zwar im Schenkel. Da soll das Kind von den feindlichen Kshattriya getötet werden und kommt nun mit solchem Sonnenglanz aus dem Schenkel hervor, daß die Übeltäter alle das Augenlicht verlieren (I, 178, 11 ff.). Auch dieser Cunctator kann schon vor der Geburt den ganzen Veda. Dagegen gebären die Rākshasafrauen, wie Satyavatī den Vyāsa und wie nach Jean Paul der Talmud auch von den Judenweibern im Himmel lehrt, sofort nach der Empfängnis (I, 155, 36). Dies ist eine besondere Gnade, die Umā oder Kālī den Rākshasī verliehen hat (Rām. VII, 4, 30, 31). — Schwangerschaft in noch sehr zartem Alter ist eins der Zeichen des herannahenden Weltendes (III, 188, 60; 190, 49). Ebenso schaurig ist die Tötung der Leibesfrucht. Dieses Verbrechen, das die Inder so oft aufs Strengste verurteilen und das in den Gesetzbüchern schwer geahndet wird, kann auch nach dem Mahābhārata nur so abgebüßt werden: „Der Fötustöter wird entsühnt, wenn mitten in der Schlacht die Waffe auf ihn niedertrifft (und ihn tötet), oder er opfere sich selbst in einem entzündeten Feuer; dadurch wird er entsühnt" (XII, 165, 46, 47)[1]).

Daß nun der Mann sehr lange braucht, ein Kind zur Welt zu bringen, wenn er schwanger wird, erscheint begreiflich[2]). Es lebte einmal ein opfergewaltiger König aus dem Geschlechte Ikshvākus, Yuvanāçva genannt. „Da dieser Hochherrliche, Fromme keine Nachkommenschaft hatte, übergab er da das Reich seinen Ministern und widmete sich dem

---

[1]) Tötung oder Abtreibung der Leibesfrucht gehört zu den Sünden, die auf Erden unsühnbar sind (Dubois-Beauchamp[3] 197); steht dem Mord eines Brahmanen gleich und ist ebenso zu sühnen (Āpast. I, 9, 24, 4; Vasishṭha XX, 23 f.; Gautama XXII, 12—13 (hier wenn Embryo eines Brahmanen); Vishṇu XXXVI, 1; L 1—99; ja, sie ist zweimal so schlimm und läßt keine Sühne zu, sondern die Frau muß ausgestoßen werden (Parāçara IV, 18). Sie gehört neben Gattenmord und Umgang mit einem niedrig stehenden Mann zu den drei Hauptverbrechen der Frau (Yājñav. III, 298), tritt in einer Reihe auf mit den scheußlichsten Freveln und führt zum Verlust der Kaste (Āpast. I, 7, 21, 8; Gautama XXI, 9); ist Typus der greulichsten Sünde (Mahānirvāṇat. III, 153) u. dgl. mehr. Natürlich werden besonders in den Purāṇa schaurige Strafen nach dem Tode angedroht. Schon dieser Eifer zeigt übrigens, daß dies Vergehen auch in Altindien nicht selten war. Ob es aber unter den Hindu so ganz allgemein und besonders wegen der Witwe herrsche, wie einige Berichterstatter versichern, unterliegt starkem Zweifel.

[2]) Auch deshalb, weil er gewöhnlich die Dinge gründlicher und besser zu machen pflegt; denn die auch anderwärts vorkommenden langen Schwangerschaften führen ja zu außerordentlichen Menschenwesen.

Waldleben, indem er, der seine Seele in der Gewalt hatte, seine Seele nach der in den Lehrbüchern vorgeschriebenen Weise sammelnd versenkte. Einmal betrat der Fürst, vom Fasten zerquält, im Innern verdorrt von Durst, die Einsiedelei des Bhṛigu. In eben der Nacht nun besorgte der hochsinnige, große Ṛishi ein Opfer für Yuvanāça, damit er einen Sohn bekomme. Ein großer Krug gefüllt mit Wasser, das durch heilige Sprüche geläutert war, stand dort; man hatte es schon vorher bereitet, damit die Gattin des Yuvanāçva es trinke und einen indragleichen Sohn gebäre. Den Krug hatten die großen Ṛishi auf den Opferaltar niedergesetzt und schliefen nun. Yuvanāçva ging an diesen vom Nachtwachen ermüdeten Männern vorbei; mit trockener Kehle, gepeinigt vom Durst, voll heftigen Verlangens nach Wasser, drang der Seelenfriedenvolle in die Einsiedelei ein und bat um Wasser. Als nun der Ermattete mit trockener Kehle klagend krächzte, hörte ihn niemand, gleich als ob es ein schreiender Vogel gewesen wäre. Sowie der Fürst den mit Wasser gefüllten Krug sah, lief er mit Ungestüm hinzu, trank ihn aus und stellte ihn wieder weg. Nachdem der durstgequälte Erdengebieter das kalte Wasser getrunken hatte, empfand der Weise die Seligkeit der Gluterlöschung (nirvāṇam agamat) und war sehr glücklich. Darauf erwachten jene Muni samt den Büßern, und sie sahen alle, daß der Krug von Wasser entleert war. „Wessen Werk ist das?" fragten die Herbeigekommenen. Yuvanāçva gestand die Wahrheit und sagte: „Meins." „Das paßt schlecht," sagte da der heilige Bhṛigusohn zu ihm; „damit du einen Sohn bekommest, habe ich das Wasser hingestellt und durch meine Askese zurechtgemacht. Ich habe da die heilige Kraft[2]) hineingelegt, nachdem ich mich schrecklicher Büßung hingegeben hatte, damit du einen Sohn erlangest, o königlicher Ṛishi von großer Macht und Tapferkeit. Ein Sohn von großer Kraft, großem Heldenmut und asketischer Macht (sollte es werden), der durch seinen Heldenmut sogar Indra in Yamas Behausung brächte. Durch diese heilige Handlung habe ich das herbeigeführt. Daß du das Wasser jetzt getrunken hast, daran hast du nicht gut getan, o König. Doch jetzt können wir dies nicht mehr anders machen als es ist. Gewiß liegt eine Fügung des Schicksals vor, daß du also gehandelt hast. Durch dieses von dir in deinem Durste getrunkene Wasser, das ich durch Handlung und Spruch ausgezeichnet und durch die Kraft meiner Büßung bereitet hatte, wirst du selber einen solchen Sohn gebären. Ich will da für dich ein höchst wunderbares Opfer ausführen, daß du Heldkräftiger einen indragleichen Sohn gebierst und auch keine aus dem Tragen der Leibesfrucht erwachsende Beschwerde erfahren mußt." Darauf spaltete nach hundert Jahren der wie eine Sonne dastehende Sohn den linken Schenkel des hochsinnigen Königs und kam

[2]) Wohl kaum: das heilige Vedawort (brahman).

hervor, der Hochgewaltige; und den König Yuvanāçva erfaßte nicht der Tod, das war recht wunderbar." — Wunderbar war auch das Kind, Māndhātar, von dem nicht nur die Brahmanen, sondern auch die Buddhisten viel fabuliert haben (III, 126)[1]). Nach VII, 62 freilich müssen die beiden Açvin dabei Geburtshelferdienste versehen; sie ziehen den Māndhātar aus seines Vaters Schoß (garbha). Der König ist hier auf der Jagd durstig zu einem Opfer gekommen und hat die Opferbutter getrunken. In seines Vaters Bauch entsteht Māndhātar auch XII, 29, 81 ff., und zwar an dieser Stelle ebenfalls durch den Genuß von Opferbutter. Hier nahmen die Windgötter das Kind aus der Seite des Vaters[2]). Auch der fromme König Cibi Auçīnara gebiert einen Sohn aus seiner Seite (III, 197, 26 ff.).

Ebenfalls eine generatio aequivoca berichtet die alte Purūravas-Sage. Das Mahābhārata erzählt davon: Die Söhne Manus kamen alle durch Zwietracht um. „Darauf wurde Purūravas von der Ilā geboren; die war zugleich seine Mutter und sein Vater; so haben wir gehört" (I, 75, 18, 19). Dagegen ist nach Rām. VII, 87 ff. wie gewöhnlich der Sohn der Ilā und des Budha. Ila, der hochgewaltige König der Bāhlīka, streifte im herzentzückenden Frühling auf der Jagd durch den Wald. Damals ergötzte sich Çiva zusammen mit seiner Gattin in der Berggegend, wo Kārttikeya geboren worden war, und ihr zuliebe verwandelte er sich in ein Weib; auch alle andern männlichen Wesen, die schon dort waren, sogar die Bäume, und alle, die hinkamen, mußten das weibliche Geschlecht annehmen. Sowie Ila dorthin gelangte, erfüllte sich auch an ihm und seinem Gefolge dieser Götterbann. Er war darüber tief betrübt und nahm seine Zuflucht zu Çiva. Der lachte ihn aus. Des Gottes Gemahlin aber zeigte sich barmherziger: durch ihre Gnade durfte Ila immer einen Monat lang Weib und einen Monat lang Mann sein, und in keinem der beiden Zustände erinnerte er sich des andern. Ilā, so hieß das neue Weib, schweifte nun mit ihrem ja ebenfalls weiblichen Gefolge frei und froh durch jenen Wald und kam einmal zu einem prächtigen See. In diesem gab sich Budha, der Sohn des Mondes, der Askese hin, wurde aber durch den Anblick der bezaubernd schönen Wildnisdurchstreiferin so in Liebe entzündet, daß er sich nicht mehr beherrschen konnte: er machte ihre Genossinnen zu Kiṃpurushī und sagte ihnen, als solche würden sie Gatten finden; der Ilā aber, die sich so im öden Walde ihres Gefolges beraubt

---

[1]) Im Folgenden wird seine Herrlichkeit kurz geschildert, ausführlicher an anderen Stellen des MBh. Eine poetische Bearbeitung der Jātakaerzählung über ihn findet sich in meinem Kāvyasaṃgraha, metrisch. Übersetzungen aus indischen und anderen Sprachen S. 35 ff. Vgl. Schiefner, Bullet. d. Petersburger Akad. Bd. 24, Sp. 458 ff.

[2]) Vishṇupur. (Wilson) III, S. 267 spaltet Māndhātar die rechte Seite des Vaters, ebenso Bhāgavatapur. IX, 6, 30 die rechte Seite des Bauches und kommt so hervor. Zu seiner Geburt aus dem Schenkel vgl. Zschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 4, S. 48 ff.; 157 ff.

sah, trug er sich als verliebter Gemahl an, und sie war es zufrieden. Mit ihr verbrachte er den ganzen Frühlingsmond in solchen Freuden, daß er ihm wie ein Augenblick verflog. Als aber der Monat zu Ende war, erwachte Ilā am Morgen wieder als Mann und rief dem Sohn des Soma zu: „Ich bin ja mit großem Gefolge in diese Bergwildnis gekommen. Wo sind denn meine Begleiter?" — „Ein Steinregen hat sie getötet." — „Dann will ich, der ich meiner Frauen und meiner Leute verlustig gegangen bin, auch nicht mehr König sein, sondern meinem Sohn die Herrschaft übergeben." Budha aber überredete ihn, ein Jahr lang dort zu bleiben; dann wolle er sein Bestes wirken. Darauf ging der Erdenhirte ein. „Einen Monat lang war er nun ein Weib und frönte in einem fort seiner Lust, einen Monat lang gab er sich als Mann frommer Gesinnung hin." Im neunten Monat gebar er dann als Ilā den Purūravas. Durch ein Roßopfer wurde darauf Çiva von den Angehörigen des Ila gnädig gestimmt und gab ihm seine Mannheit wieder[1]).

Von einem ähnlichen Geschlechtswechsel erzählt Mahābhārata XIII, 12 (K. 34). „Yudhishṭhira sprach: „Wer von beiden hat das herrlichere Gefühl bei der Berührung, wenn Weib und Mann sich vereinigen? In Sachen dieses Zweifels mögest du, o König, mir richtige Auskunft geben." Bhīshma sprach: „Auch hierüber erzählt man diese alte Sage, wie früher einmal Indra eine Feindschaft gegen Bhaṅgāsvana hegte. Es war einmal ein überaus frommer Königsṛishi namens Bhaṅgāsvana; da er ohne Söhne war, o Männertiger, so brachte er, um einen Sohn zu bekommen, das dem Indra verhaßte Agnishṭut-Opfer dar, er der hochgewaltige Königsṛishi. Dies wird bei Entsühnungen und wenn man sich einen Sohn wünscht vorgeschrieben. Als aber Indra, der ausgezeichnete Götterfürst, von diesem Opfer erfuhr, suchte er eine Gelegenheit, diesem königlichen Ṛishi, der stets sich selber im Zaume hielt, beizukommen. Und er gewahrte keine Blöße dieses Hochsinnigen, o König. Nach einiger Zeit nun ging der Männerhirt auf die Jagd. „Dies ist eine Gelegenheit," dachte Indra und verwirrte den König: nur mit seinem einen Pferde irrte darauf der königliche Ṛishi umher, und von Hunger und Durst gequält kannte sich der Fürst in den Himmelsrichtungen nicht aus. Und indem er hierin und

[1]) Vgl. Hertel, Die Geburt des Purūravas, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. XXV (1911) S. 135 ff. Nach Vetālapañcav. Nr. 15 (zit. Daçakumāracar. S. 85) war es der Fluch der Gaurī, der König Ila in ein Weib verwandelte; nach Mārkaṇḍeyapur. CXI, 12 der Zorn des Maheçvara; das Bhāgavatapur. (IX, 1, 23 ff.) läßt die Verwandlung wie im MBh. geschehen, berichtet aber eine andre Ursache, weshalb Çiva solchen Zauber walten ließ: Einmal besuchten ihn fromme Ṛishi und fanden seine Gattin nackt in seinen Armen. Sie schämte sich sehr, und deshalb sprach der Gott ihr zuliebe: „Wer diesen Wald betritt, soll zur Frau werden." In den beiden Purāṇa-abschnitten bekommt Manu durch ein Versehen des Opferpriesters eine Tochter, Ilā, statt eines Sohnes, diese wird durch besondere Gnade ein Mann, Sudyumna genannt, und dieser dann durch des Gottes Macht ein Weib usw. Vgl. Harivaṃça X, 615 ff.; Crooke, Pop. Rel. II, 7.

dorthin sprengte[1]), sah er einen prächtig leuchtenden See voll herrlichen Wassers. Er ritt zu dem See[2]), mein Lieber, und tränkte sein Roß. Als nun sein Pferd getrunken hatte, band es der vorzügliche Männerhirt an einen Baum und tauchte hinein. Sowie er aber dort gebadet hatte, wurde er zu einem Weibe. Wie er sich nun in ein Weib verkehrt sah, schämte sich der beste der Fürsten; seine ganze Seele wurde von trauriger Sorge erfüllt und Sinn und Herz ihm verwirrt. „Wie kann ich aber auf das Pferd steigen, wie in die Stadt gehen? Und durch das dargebrachte Agnishṭut-Opfer sind mir hundert leiblicher, starker Söhne geboren worden. Was soll ich aber zu denen sagen? Und was unter meinen Gemahlinnen und den Stadtbürgern und den Landleuten? Weichheit und Schwäche und Kleinmut dazu sind die Eigenschaften der Frauen, wie die Ṛishi verkündet haben, die Tugend, Wahrheit und Gewinn erkennen. Männliche Kraftbetätigung, Härte und Tapferkeit sind die Eigenschaften im Manne[3]). Meine Mannheit ist verschwunden, durch irgend etwas bin ich zum Weib geworden. Und da ich ein Weib bin, wie vermag ich da wieder mein Pferd zu besteigen!" Mit großer Mühe bestieg nun aber der Oberhirt der Männer sein Roß[4]) und kehrte in die Stadt zurück, zum Weib verkehrt, er der beste der Fürsten. Seine Söhne, Frauen, Diener, Stadt- und Landbewohner aber gerieten in die höchste Verwunderung, als sie es erfuhren, und sprachen: „Was ist denn das?" Da sagte der königliche Ṛishi, der zu einem Weibe gewordene beste aller Redenden: „Ich bin zur Jagd ausgeritten, umgeben von starken Heerestruppen. Da ich mich verirrte, geriet ich, angetrieben vom Schicksal, in eine schreckliche Waldwildnis. Und in der äußerst schrecklichen Waldwildnis sah ich, von Durst gepeinigt und der Besinnung beraubt, einen sehr prächtig strahlenden,

---

[1]) So nach K., wo itaç cetaç ca dhāvan vai steht. Im Bomb. Text kann man itaç cetaç ca entweder mit bhrānta verbinden, was recht hart wäre, oder es als lebhaften Satz ohne Verbalform fassen.

[2]) Oder: „er ritt in den See" (wörtl. tauchte). Ich möchte avagatya statt avagāhya lesen und habe im Text danach übersetzt.

[3]) So nach K. Der Bomb. Text: In Körperübungen (oder: im Kampf) Festigkeit (Härte, Abhärtung) und Heldenmut, das sind die Eigenschaften im Manne.

[4]) Anständige Frauen reiten schon nach dieser Stelle nicht in Altindien; denn was im Heere hoch zu Roß oder zu Esel mitgeht (Çiçupālav. XII, 20; V, 7), ist wenigstens zum größten Teile leichte Ware. Wohl aber zieht die Witwe, die sich mit ihrem toten Gatten verbrennen will, oft zu Pferde dahin. Siehe Zachariae, Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 14, S. 208, Anm. 2; 209; 302; 305. Sie ist eben herausgetreten aus den gewöhnlichen Gesetzen. Oder sollte das Pferd als geisterscheuchendes, glückbringendes und prophetisches Tier von ihr so häufig gewählt werden? Vgl. Negelein, Das Pferd in Seelenglauben und Seelenkult, Zschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 11, S. 406 ff.; Bd. 12, S. 14 ff.; 377 ff.; besonders Bd. 11, S. 406 f.; 409 ff.; Band 12, S. 384; MBh. IV, 39, 6; 46, 25; K. 46, 8 usw.; Tod, Rajasthan I, 592 (noch die heutigen Rājput sehen im Wiehern des Pferdes ein Vorzeichen). Da die Witwenverbrennung wohl von den Kshattriya ausging, mag freilich auch deshalb dieses Kriegertier der Satī treu geblieben sein.

von Vögeln bedeckten Teich. Als ich mich hineintauchte, wurde ich durch Schicksalsfügung vor kurzem in ein Frauenzimmer verwandelt." Und indem er Namen und Familie seiner Frauen und seiner Minister nannte[1]), sprach nun darauf zu seinen Söhnen dieser beste der Fürsten: „Genießt in Freude und Freundschaft die Königsherrschaft; ich werde in den Wald ziehen, meine Söhnlein." Als er so zu seinen hundert Söhnen gesprochen hatte, ging er wirklich in den Wald. Und nachdem diese Frau in eine Einsiedelei gezogen war, bekam sie einen Büßer. Von dem Büßer wurden ihr in der Einsiedelei hundert Söhne. Da nahm sie diese alle mit und sprach zu ihren früheren Söhnen: „Ihr seid meine Söhne von der Zeit, wo ich ein Mann war, und dies sind meine hundert Söhne, die ich als Weib bekommen habe. Genießt vereint in brüderlicher Gesinnung die Königsherrschaft, meine lieben Söhne." Zusammen genossen da diese Brüder die Königsherrschaft. Als sie nun der Götterkönig in brüderlicher Gesinnung das vorzügliche Königreich beherrschen sah, dachte er, von Zorn überflutet: „Eine Wohltat habe ich dem König erwiesen, keine Übeltat." Darauf ging der Götterfürst Çatakratu in Brahmanengestalt zu der Stadt und hetzte diese Söhne des Männerhirten auf. „Unter Brüdern waltet kein gutes brüderliches Einvernehmen, selber wenn sie Söhne eines Vaters sind. Um der Königsherrschaft willen gerieten die Nachkommen Kaçyapas, die Götter und die Dämonen, in Streit. Ihr seid die Nachkommen Bhaṅgāsvanas, die andern sind die Söhne eines Büßers. Die Götter und die Dämonen aber sind in gleicher Weise Kaçyapas Söhne. Euer väterliches Königreich wird von den Söhnen des Büßers beherrscht!" Von Indra aufgehetzt, fällten sie einander in der Schlacht. Wie die Büßersfrau das hörte, brach sie schmerzdurchglüht in Weinen aus. Als Brahmane verkleidet kam nun Indra zu ihr und fragte sie: „Von welchem Schmerz wirst du gepeinigt, daß du weinst, o Schöngesichtige?" Da sah die Frau den Brahmanen an und sagte mit kläglicher Stimme: „Zweihundert Söhne sind mir vom Verhängnis zu Boden gefällt worden. Ich bin ein König gewesen, o Brahmane; da wurden mir vormals hundert Söhne geboren, wie ich selber gestaltet[2]), o bester der Brahmanen. Einmal ging ich auf die Jagd und verirrte mich in einem tiefen Walde. Und als ich in einen See tauchte, wurde ich zum Weibe, o trefflichster Brahmane. Da setzte ich meine hundert Söhne in die Königsherrschaft ein und zog in den Wald. Als Weib gebar ich von einem hochsinnigen Büßer in der Einsiedelei hundert Söhne, o Brahmane, und diese brachte ich in die Stadt. Zwischen ihnen hat sich durch Götterfügung eine Feindschaft entsponnen, o Zweimalgeborener. Darüber traure ich, o Brahmane, von des

[1]) Natürlich um zu beweisen, daß er König Bhaṅgāsvana sei.

[2]) Oder nach K. (surūpāṇāṃ statt svarūpāṇāṃ): „schöngestaltete". Das ist glatter, vielleicht aber weniger ursprünglich.

Schicksals Fluten überwältigt." Als Indra sie im Schmerze sah, sprach er zu ihr die herben Worte: „Früher hast du, meine Liebe, mir sehr schwer ertragbares Leid zugefügt, indem du das indraverhaßte Opfer darbrachtest, ohne mich, der ich den Vorrang habe, einzuladen. Ich bin Indra, du Törin, ich habe meinen Haß auf dich geworfen." Als aber der königliche Ṛishi sah, daß es Indra war, neigte er sich mit dem Haupt zu dessen Füßen: „Sei huldvoll, bester unter den Dreiunddreißig! Ich habe jenes Opfer im Verlangen nach Söhnen dargebracht, o Tiger unter den Göttern, mögest du mir dies verzeihen!" Durch seine demütige Ehrfurchtsbezeigung erfreut, gewährte ihm Indra eine Gnade: „Welche von deinen Söhnen, o König, sollen leben — das tu mir kund — die, welche du als Weib geboren hast, oder die, welche dir als Mann zuteil geworden sind?" Darauf sprach die Büßersfrau, indem sie die Hände vor der Stirne faltete, zu Indra: „Die Söhne, die ich als Weib geboren habe, sollen leben, o Vāsava." Indra aber sah es mit Verwunderung und fragte die Frau aufs neue: „Wie kommt's denn, daß dir die Söhne, die du als Mann gezeugt, verhaßt sind? Woher hegst du denn zu denen, die du als Weib gebarst, die größere Liebe? Ich wünsche den Grund zu hören. Mögest du mir den hier sagen!" Die Frau sprach: „Das Weib hegt zärtlichere Liebe, nicht so fürwahr der Mann. Deshalb, o Çakra, mögen die leben, die mir geboren wurden, als ich in ein Weib verwandelt war." Bhīshma sprach: „Also angeredet, sagte darauf Indra erfreut die Worte: „Alle sollen hier leben. Und wähle dir eine Gnade, o Fürst über Könige, die du, o Frommer, begehrst: du darfst Mann sein oder Frau sein, was du von mir wünschest." Die Frau sprach: „Ich wähle mir, Weib zu sein, o Çakra; Mann zu sein, begehre ich nicht, o Vāsava." Also angeredet, erwiderte aber der Götterfürst dem Weibe: „Warum verschmähst du es, Mann zu sein, und dringst darauf, ein Weib zu sein, o Herrscher?" Auf diese Worte entgegnete der zum Weib gewordene beste unter den Königen: „Das Weib hat in der Vereinigung mit dem Manne immer die größere Freude. Deshalb, Çakra, wähle ich, Weib zu sein. Ich empfinde größere Liebeslust als Weib, das ist die Wahrheit, bester der Götter [1]). Mit dem Dasein als Weib bin ich zufrieden. Mögest du gehen, Oberhirt der Himmlischen." „Also soll es sein!" sprach er, verabschiedete sich von ihr und kehrte in den Himmel zurück. So sagt man, daß die Frau größere Liebe und Lust empfindet" [2]).

---

[1]) Nach K. (ramāmi). Die Bomb. Lesart hat aber denselben Sinn.

[2]) Vgl. Winternitz und Caland im 17. Bd. der Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. Die Ansicht, daß das Weib größere Liebesleidenschaft und stärkeren Lustvereinigungsgenuß habe, ist nicht auf Indien beschränkt. Dort wird in einem öfters wiederkehrenden Spruche behauptet, das Eßvermögen der Frau sei zweimal größer als das des Mannes, viermal größer ihre Klugheit (oder: ihre Schamhaftigkeit), sechsmal größer ihre Entschlossenheit (oder: Verwegenheit) und achtmal größer ihr Liebesungestüm

Das berühmteste Beispiel von Geschlechtsvertauschung ist das des Çikhaṇḍin, und öfters kommt das Mahābh. auf diese Verwandlung zu sprechen. Der ausführlichste Bericht findet sich V, 173 ff., und die Erzählung wirft viele Lichter auf das Weib im Epos. Wie schon angegeben worden ist, fuhr Bhīshma nach Kāçi, raubte die drei Töchter des dortigen Königs, die eben ihren Svayaṃvara hielten, und brachte sie nach Hāstinapura, um sie mit seinem Halbbruder zu vermählen. Er erzählt das an unsrer Stelle selber und fährt also fort (V, 174, 4 ff.): „Wie nun unter Satyavatīs Einwilligung die Hochzeit herangenaht war, sprach schamvoll die älteste Tochter des Königs von Kāçi diese Worte: „Bhīshma, du bist rechtskundig, beschlagen in allen Lehrbüchern. Und nachdem du meine rechtsgemäße Rede gehört hast, mögest du danach handeln. Ich habe früher in meinem Herzen den König der Çālva zum Bräutigam erwählt, und von ihm bin ich früher gewählt worden, im Geheimen, ohne daß mein Vater es wußte. Wie könntest du da die Königspflicht überschreiten und mich, die ich einen andern liebe, hier im Hause wohnen machen, o Bhīshma,

(ihre Wonne in der Liebeslust). Schmidt, Indische Erotik[1], S. 132; Böhtlingk, Indische Sprüche, 412; Kreßler, Stimmen ind. Lebensklugheit S. 153; Benfey, Pantschatantra I, 49. Ebenso halten die Chinesen das Weib für leidenschaftlicher. Gustave Schlegel, La femme chinoise, X. Congrès intern. des orient. Sect. V, S. 117. Und die Araber meinen: Les femmes ont en effet les passions plus violentes que les hommes, parce qu'elles ont l'intelligence plus faible. Basset, Contes et legendes Arabes, Revue des tradit. popul. XIV, S. 486, vgl. 118. Dergleichen ließe sich noch manches anführen. Andrer Ansicht ist Konrad von Würzburg, der da singt, des Mannes Liebespein ist zweimal grimmiger als die des Weibes (Engelhard hersg. von Haupt 1932 ff.). Die mittelalterliche Literatur gibt ihm aber nicht recht, sogar nicht die deutsche. Denn auch da ist gewöhnlich die Schöne selber die von heftiger Triebmacht vorgedrängte 'Führerin in der Liebe, wobei sie in der Regel alle Scham und Scheu, fast immer aber jegliche Zurückhaltung vermissen läßt. Ihre Brunst und Sinnlichkeit wirkt öfters geradezu abstoßend. Eine lehrreiche Zusammenstellung über das Verhalten der „Frau im altfranzösischen Karls-Epos" hat Theodor Krabbes gegeben (Marburg 1884). Sehr gut heißt es im Busant (Hagens Gesamtabenteuer I, S. 34): Sie bôt den munt, er gap den kus — das Weib wirbt, wie bei den Franzosen, der Mann gewährt, wird „hinangezogen vom ewig Ewig-Weiblichen". Wohl ist es nun mehr oder minder auch sonst so auf Erden: „Du glaubst zu schieben und du wirst geschoben." Aber allzu schlimm treibt's doch diese lange Reihe von mittelalterlichen Dämchen, die natürlich alle wegen ihrer Keuschheit und Reinheit hoch gepriesen werden. Leicht war's wahrhaftig im Mittelalter nicht, ein berühmter Held zu sein. Kam so einer auf eine fremde Burg und lag nun endlich tief ermüdet im Bett und gedachte, wie Wallenstein einen guten Schlaf zu tun, so erschien auf einmal des Burgbesitzers oder des Fürsten Töchterlein oder die Schloßherrin selber und sank dem ihr vorher völlig unbekannten Recken lustentzündet in die Arme. Ein recht umfangreiches Register solcher erotisch ungemein selbsttätigen Maide und Frauen liefert Schultz, Das höfische Leben I, 595—98, und es ist durchaus nicht vollständig. Wie angriffstüchtig, ja schamlos die verliebte Weiblichkeit bei verschiedenen Völkerschaften, namentlich mehr oder minder kulturlosen, ist, darüber findet man interessante Darlegungen z. B. bei Finck, Primitive Love 109 ff.; 380 f.; 476 f. Auch bei den alten Griechen erscheint die Frau als weit liebesgieriger und viel weniger zurückhaltend denn der Mann. Rohde, Der griech. Roman[1] bes. 34; 35; Finck 114 ff.

besonders da du ein Kaurava bist! Wenn du diese Sache vermittels deines Geistes in deinem Herzen entschieden hast, so mögest du hier die Maßregeln ergreifen, die dir angebracht erscheinen. Der König der Çālva erwartet mich gewiß. Darum mögest du, o bester der Kuru, mir die Erlaubnis geben, daß ich gehe. Übe Erbarmen an mir, Starkarmiger, bester der Aufrechterhalter des Gesetzes. Denn du giltst auf Erden als streng wahrhaftig, haben wir gehört." Darauf holte ich die Erlaubnis der Kālī Gandhavatī (Satyavatī) ein und die der Minister und der Oberpriester sowie der Hauskapläne und entließ Ambā, das älteste Mädchen. Nachdem die Jungfrau die Erlaubnis erhalten hatte, ging sie zur Stadt des Königs der Çālva, behütet von alten Brahmanen und begleitet von ihrer Amme [1]). Als sie den Weg zurückgelegt hatte, gelangte sie zu dem Fürsten [2]). Zum König der Çālva gelangt, sprach sie zu ihm die Worte: „Ich bin um deinetwillen gekommen, o Langarmiger, Hochsinniger." Zu ihr sprach der Gebieter der Çālva, indem er ein wenig lächelte: „Ich begehre dich, die du vorher einem andern angehört hast, nicht zum Weibe, o Schöngesichtige. Geh du, meine Gute, wieder dorthin zu deinem Herzchen Bhīsma. Ich will dich nicht, nachdem Bhīshma dich mit Gewalt genommen hat. Denn du wurdest von Bhīshma erobert und als freudig Verliebte von ihm mitgeführt, nachdem er dich angefaßt und in großer Schlacht die Könige besiegt hatte. Ich begehre an dir, die du schon einem andern angehört hast, kein Weib zu haben, o Schöngesichtige. Wie könnte ein König wie ich eine Frau, die mit einem Fremden zu tun gehabt hat, heimführen, da ich doch des Wissens kundig bin und andre im Gesetz unterweise! Geh ganz nach deinem Belieben, meine Gute, laß dir diese Zeit nicht ungenützt verstreichen." Ambā sprach zu ihm, von den Pfeilen der Liebe gepeinigt: „So sprich mir nicht, o Erdenhirt! So verhält sich das keineswegs. Ich bin nicht als freudig Verliebte von Bhīshma fortgeführt worden, o Feindequäler. Mit Gewalt bin ich von ihm fortgeführt worden, weinend, und indem er die Fürsten in die Flucht jagte. Liebe mich, o Gebieter der Çālva, die ich dich liebe und jung und schuldlos bin. Denn die Verstoßung derer, die einen lieben, wird in den Gesetzen nicht gelobt. Ich habe den Sohn der Gaṅgā, den in der Schlacht nie den Rücken Kehrenden, gebeten und mit seiner Erlaubnis bin ich eilig hergekommen. Bhīshma, der Starkarmige, will mich nicht; um seines Bruders willen geschah das Unternehmen Bhīsmas, so habe ich gehört. Meine beiden Schwestern Ambikā und Ambālikā, die der Sohn der Gaṅgā fortgeführt hat, übergab er seinem jüngern Bruder Vicitravīrya. Mein Haupt, o Gebieter der Çālva, berühre ich bei dem Schwur, daß ich außer dir, du

[1]) Die wir uns demnach als mitgeraubt denken müssen! Möglich immerhin; denn die Amme geht ihrer Milchtochter auch beim Svayaṃvara zur Seite, wie da oder dort erwähnt wird. So XII, 4, [10]

[2]) K. liest glatter: āsasāda narādhipam.

Manntiger, nie an einen andern Bräutigam gedacht habe noch denke. Und nicht als eine, die schon mit einem andern zu tun gehabt hat, bin ich zu dir gekommen; ich sage die Wahrheit, und bei diesem Eid berühre ich meinen eignen Leib [1]). Nimm mich in Liebe auf, o Großaugiger, die ich als Mädchen selber zu dir gekommen bin, nie einem andern angehört habe und deine Huld begehre." Der Çālva aber ließ die also sprechende Tochter des Gebieters von Kāçi im Stich wie eine Schlange ihre alte Haut. Obwohl der Fürst von ihr solchergestalt mit vielfältigen Worten gebeten wurde, glaubte er doch nicht an das Mädchen. Darauf sprach die älteste Tochter des Königs von Kāçi zornerfaßt, weinenden Auges, mit tränenerstickter Stimme: „Von dir verstoßen, gehe ich in die weite Welt. Da mögen die Guten meine Zuflucht sein, so wahr als die Wahrheit feststeht." Während aber das Mädchen so sprach und kläglich jammerte, sagte sich der Gebieter der Çālva von ihr los. „Geh, geh", sprach der Çālva immer wieder zu ihr; „ich fürchte mich vor Bhīshma, Schönhüftige, und du bist Bhīshmas Eigentum." Also von dem Çālva, dem Kurzsichtigen, angeredet, schritt sie aus der Stadt hinaus, indem sie weinte wie ein Seeadlerweibchen. Während sie aber zur Stadt hinausschritt, dachte sie in ihrer schmerzlichen Not: „Auf Erden ist kein junges Mädchen, dem es schlechter ginge als mir. Der Verwandten bin ich beraubt und von dem Çālva hinweggestoßen; ich kann auch nicht wieder nach Hāstinapura gehen, nachdem Bhīshma um des Çālva willen mich hat gehen lassen. Wen soll ich nun schelten: mich oder Bhīshma, dem schwer beizukommen ist? Oder meinen verblendeten Vater, der meinen Svayaṃvara veranstaltet hat? Von mir selber ist dies Übel verschuldet, weil ich mich damals nicht von Bhīshmas Wagen hinabgestürzt habe, während der schreckliche Kampf um Çālvas willen im Gang war; davon ist dies die zum Vorschein gekommene Folge, daß ich wie eine Verblendete elend geworden bin. Pfui über Bhīshma! Pfui über meinen törichten, geistverblendeten Vater, der mich um den Kaufpreis der Heldenkraft wie eine öffentliche Dirne ausgeboten hat! [2]) Pfui über mich! Pfui über den König der Çālva; pfui auch über den Schöpfer! Denn durch ihr schlechtes Benehmen [3]) bin ich in das allergrößte Unheil geraten. Auf jeden Fall wird ja dem Menschen sein Schicksal zuteil. Aber der Anfang dieses meines Unglücks ist Bhīshma, der Sohn Çāntanus. Ich sehe es als meine

[1]) Dies die gewöhnlichste Eidesformel im Epos. Der Krieger schwört natürlich oft bei seinen Waffen, wie anderwärts (z. B. Manu VIII, 113; Nārada I; 199; Tod, Rājasthan I, 80; 625).

[2]) Vgl. d. Worte Heras bei ihrer „Selbstwahl" in Spittelers Olympischem Frühling (1910), Bd. I, S. 34.

[3]) Wörtl.: ihre Ungezogenheit (durnītabhāva). In Indien ist der Schöpfer allerhand Schmähung über seine Schlechtigkeit sehr gewohnt. Muß sich doch der „alte Sünder" z. B. auch in den Sprichwörtern der christlich ehrfürchtigen Südslawen sehr viel gefallen lassen. Krauß, Sitte und Brauch usw. S. 613.

jetzige Aufgabe an, Bhīshma es heimzuzahlen, sei es vermittels der Askese oder des Kampfes; denn ich halte ihn für die Ursache meines Leides." Sie ging nun in einen Büßerwald und klagte harmüberwältigt den Bewohnern ihren Kummer. Die aber erklärten, ihr nicht helfen zu können; und sie begehrte, zur Nonne gemacht zu werden, damit sie schwere Büßung übe. Denn zu ihren Angehörigen könne sie nicht zurückgehen. Die Asketen hielten nun eine Beratung. Die einen sagten: Sie soll wieder zu ihrem Vater, die andern tadelten die Kuru, die dritten meinten, man müsse den Çālvakönig veranlassen, sie zu nehmen. Dem widersprachen andre, weil der sie ja zurückgewiesen habe. Schließlich eröffneten sie ihr, sie müsse zu ihrem Vater: „Der Vater oder der Gatte ist die Zuflucht des Weibes; der Gatte, wenn es ihr gut, der Vater, wenn es ihr übel geht. Das Büßertum ist schwer, besonders für eine zarte Fürstentochter; und wenn die Könige dich einsam hier im menschenleeren Walde sehen, so werden sie dir zusetzen." Sie aber bestand darauf, nach Hause vermöge sie nicht zu gehen, dort werde man sie verachten; sie wolle Askese üben, daß ihr in einem andern Leben [1]) nicht wieder solch böses Schicksal zustoße. Da kam zufällig der Vater ihrer Mutter dorthin, der königliche Ṛishi Hotravāhana. Als der ihre Geschichte vernommen, und erfahren hatte, wer sie war, sprach er zitternd und schmerzvoll zu dem zerquälten Mädchen: „Geh nicht in deines Vaters Haus. Ich bin der Vater deiner Mutter. Ich will dein Unglück wenden. Bleibe bei mir. Um deinen Verstand ist es geschehen [2]), mein Kind, wenn du dich so abhärmst." Er riet ihr nun, sie solle sich zu seinem Freund, dem waffen- und bußgewaltigen Paraçurāma, begeben und ihn bitten; der werde Bhīshma töten und sie von ihrem Kummer befreien. Unterdessen kehrte ein Schüler des Paraçurāma in den Büßerwald ein. Ihm wurde die Sache vorgelegt, und Ambā erklärte, Bhīshma habe nicht gewußt, daß sie den König der Çālva liebe, sonst hätte er sie nicht geraubt. Der junge Asket aber solle entscheiden. Dieser meinte, Bhīshma sei an allem schuld; denn hätte er sie in Ruhe gelassen, so wäre der Çālva mit ihr zufrieden. Ambā sprach: „Auch mir liegt beständig dieser Wunsch am Herzen, ob ich nicht den Bhīshma töten könnte. Wem du die Schuld gibst, den züchtige, weil ich um seinetwillen in tiefes Leid geraten bin." Später kam dann Rāma selber; mitleidig und liebevoll hörte er die schöne, jugendlich zarte Enkelin seines Freundes Hotravāhana an, die ihn weinend um Hilfe anflehte. Er wünschte nun alles durch gütliche Botschaft an Bhīshma ins reine zu bringen, da Ambā erklärte, zu dem Çālva könne sie nicht mehr, der habe sie ja

[1]) Pare loke. Vgl. meine Übers. des Kuṭṭanīmata S. 118 und 149; Petavatthu II, 9, 44 pare = paraṃhi. Im Epos ist dieser Lok. pare (apare) häufig (I, 76, 67; II, 44, 28; V, 176, 14; VI, 3, 49; VII, 80, 6; 151, 26; XII, 139, 66; 143, 26; Rām. VII, 33, 2).

[2]) Paryāptaṃ te manaḥ.

aus Mißtrauen in ihre Reinheit fortgeschickt. Er erinnerte daran, daß er nur im Dienste der Brahmanen zu den Waffen greife. Sie aber drang immer wieder darauf, töten müsse er Bhīshma, die Ursache all ihres Unglücks. Sein Schüler führte ihm da zu Gemüte, daß er der Schutzflehenden helfen müsse, außerdem binde ihn ein früheres Gelöbnis, und demzufolge sei er auch hier zu kämpfen gezwungen. So zog Rāma mit seiner Schülerschar und dem Mädchen nach Kurukshetra und stellte dem Bhīshma, der ihm ehrfurchtsvoll aufwartete, ernstlich vor: „Bhīshma, was ist dir denn eingefallen, daß du damals die Tochter des Königs von Kāçi gegen ihren Willen fortführtest und dann wieder entließest? Denn nun sitzt die Herrliche da und ist durch dich um ihr Recht (die Ehe) gekommen; denn wer könnte sich ihr, die du berührt hast, hier auf Erden nahen! Der Çālva hat sie zurückgewiesen, weil du sie fortgeführt hast, o Bharata. Drum nimm du auf meinen Befehl hin sie wieder zurück. Diese Königstochter, o Männertiger, soll ihr Recht bekommen. Es ist nicht billig, daß du die Könige verachtest und beschimpfst." Bhīshma aber erwiderte: „Ich könnte sie auf keinen Fall meinem Bruder geben, o Brahmane. „Ich gehöre dem Çālva an", sprach sie früher zu mir selber, und von mir ermächtigt, ist sie zu der Stadt gegangen. Weder aus Furcht noch aus Mitleid, noch aus Gewinngier, noch jemand zu Gefallen will ich den Gesetzen des Kriegers untreu werden; dies Gelübde habe ich auf mich genommen." Rāma aber wurde zornig, um so mehr als ja Bhīshma sein Schüler gewesen, ihm also zum Gehorsam verpflichtet war. Doch der Unerschütterliche blieb trotz aller Ehrfurcht vor dem Lehrer dabei: „Wer wollte ein Weib, das einen andern liebt und sich wie ein Schlangenweibchen gebahrt, in sein Haus führen, wenn er darum weiß! Ein Fehler der Frauen[1]) bringt großes Unheil. Ist der Lehrer hochmütig, weiß er nicht, was man tun und was man lassen muß, gerät er auf Abwege, so soll man nach der heiligen Ordnung ihn aufgeben." Nach weiteren stolzen und kampfbegierigen Worten, die zwischen den beiden fielen, bereiteten sich beide zur Schlacht. Die Mutter Bhīshmas wollte Versöhnung stiften, hatte aber keinen Erfolg. Viele Tage lang währte der Strauß der beiden auserlesenen Streiter, schließlich aber mußte sich Rāma für besiegt erklären. Ambās Begierde nach Rache war also unbefriedigt geblieben. Sie gab aber nicht nach, sondern zornigen Auges rief sie: „So will ich dahin gehen, wo ich selber Bhīshma in der Schlacht fällen werde." Zwölf Jahre lang unterwarf sie sich den allerfurchtbarsten Kasteiungen im indischen Büßerrepertoire, besuchte dann verschiedene heilige Badestellen und führte dort Waschungen aus. Daraufhin wurde sie der einen Hälfte nach in einen bösen Fluß, die Ambā, verwandelt, blieb aber mit der andern Hälfte das frühere Mädchen und widmete sich weiteren Büßungen.

[1]) Oder: Ein Fehler (Vergehen) gegen die Frauen.

Die Asketen umringten sie, wollten sie abhalten und fragten sie, warum sie das alles tue. Darauf sprach die Jungfrau zu den bußreichen Ṛishi: „Ich bin von Bhīshma gekränkt, um das an den Gatten geknüpfte Recht betrogen worden. Ihn zu töten, habe ich mich der Askese geweiht, nicht um himmlische Welten zu erlangen. Habe ich Bhīshma erschlagen, so werde ich zum Frieden kommen. Dies mein Beschluß. Ich werde nicht abstehen, ehe ich in der Schlacht den Sohn der Gaṅgā getötet habe, um dessentwillen ich dahingebracht worden bin, so in ewigem Schmerz zu wohnen, verlustig der seligen Welt des Gatten, hier auf Erden weder Frau noch Mann. Ich bin des Weibseins überdrüssig; daß ich ein Mann werde, habe ich den festen Entschluß gefaßt. An Bhīshma will ich Vergeltung üben; wehren soll man mir nicht." Da erschien ihr Çiva in eigener Gestalt und bot ihr eine Gnade an. Sie wählte den Sieg über Bhīshma. „Du wirst ihn töten." „Wie könnte mir, einem Weibe, der Sieg in der Schlacht zufallen? Und weil ich ein Weib bin, ist mein Sinn sehr milde[1]). Und du, o Herr der Wesen, hast mir doch die Überwindung des Bhīshma zugesagt." Çiva erwiderte: „Du wirst in der Schlacht Bhīshma besiegen und ein Mann werden. Und du wirst dich an das alles erinnern, wenn du in einen andern Körper eingegangen bist. Du wirst in Drupadas Geschlecht geboren und ein großer Wagenkämpfer werden." Als Çiva wieder entschwunden war, trug Ambā aus dem Walde Holz zusammen, machte vor den Augen der Büßer einen großen Scheiterhaufen und entzündete ihn. Dann stürzte sie sich zornflammenden Herzens in das flammende Feuer mit dem Rufe: „Bhīshma zum Tode!"

Zu dieser Zeit übte der kinderlose König Drupada furchtbare Askese, um einen Sohn zu erhalten. Çiva jedoch gewährte ihm nur eine Tochter, teilte dem Unzufriedenen aber mit, diese werde ein Mann werden. Die Königin gebar dann später auch ein liebliches Mädchen. Die beiden Eltern gaben es für einen Knaben aus, hielten die Sache vor jedermann geheim, ließen alle die für einen Knaben bestimmten Sakramente an dem Kinde vollziehen und nannten es Çikhaṇḍin. Nur Bhīshma erfuhr durch den göttlichen Ṛishi Nārada die ganze Geschichte nebst der Unterredung zwischen Çiva und Ambā. Als nun das Mädchen ins mannbare Alter eingetreten war, fand sich ihr Vater in großer Not, wie er sie verheiraten solle, und er beriet sich mit seiner Gemahlin. Die aber sprach vertrauensvoll: „Çivas Wort wird sich schon erfüllen; der Schöpfer der drei Welten kann nicht lügen. Darum freie ihr eine Gattin in gesetzlicher Weise." Drupada entschied sich nach längeren Erkundigungen für die Familie Hiraṇyavarmans, des Fürsten der Daçārṇa, und warb um dessen Tochter. Aber die arme

[1]) Das ist wohl eine der versteckt humoristischen Stellen des Epos. Sonst könnte man na abtrennen; im Weibsein findet mein Sinn gar keinen großen Frieden mehr, d. h. ich bin's herzlich satt. Oder soll man çrāntam statt çāntaṃ lesen?

Neuvermählte sah sich nach der Hochzeit bös enttäuscht und erzählte schamvoll ihren Freundinnen und Ammen, daß ihr Mann ein Weib sei. Ihre Vertrauten ließen das sofort ihrem Vater melden; dieser schickte zornentbrannt an Drupada einen Boten. Der Abgesandte nahm den Übeltäter auf die Seite und richtete ihm im geheimen den Auftrag aus, Hiraṇyavarman wolle ihn wegen dieses schmählichen Betruges samt Volk und Ministern vernichten. Wie ein ertappter Dieb stand Drupada vor dem Boten, und kein Wort ging ihm vom Munde. Er ließ dem ergrimmten Vater der Braut zurückberichten, das Gerücht sei einfach nicht wahr. Da der es aber besser wußte, versammelte er sein Heer und seine Vasallen, und diese sprachen: „Wenn es sich so verhält, wenn Çikhaṇḍin ein Mädchen ist, so wollen wir Drupada samt Çikhaṇḍin töten und einen andern zum König unter den Pañcāla machen. So ging neue Botschaft an den Sünder ab: „Ich bringe dich um; festige dich.“ Den Furchtsamen munterte seine Gattin auf, er solle alle Gottheiten und Respektpersonen ehren, in allen Feuern opfern, aber auch die Stadt ordentlich verteidigen lassen; denn Schicksal und Mannestat im Bunde brächten das Glück. Während nun die beiden bekümmert miteinander redeten, kam ihre Tochter hinzu, und da sie sah, wie um ihretwillen solches Weh hereingebrochen sei, beschloß sie, sich selber zu töten. So ging sie in den dichten Wald hinaus, in dem ein Yaksha namens Sthūṇakarṇa hauste und den aus Furcht vor dem Unhold die Leute mieden. Dort wollte sie sich zu Tode fasten. Aber der Yaksha erschien ihr und fragte: „Welchen Zweck hat dies dein Unternehmen? Ich werde die Sache ausführen. Sprich ohne Zögern.“ „Unmöglich!“ sagte sie immer wieder zu dem Yaksha. „Ich werde es tun,“ entgegnete da schnell der Yaksha. „Ich bin ein Diener Kuberas, ein Gnadenspender, o Königstochter. Sogar Ungewährbares gewähre ich.“ Da offenbarte ihm die Prinzessin die Not, in der sie sich befanden; und da der Waldgeist so hoch und heilig sein Versprechen gegeben hatte, mußte er es wohl erfüllen. Er sprach: „Ich will dir auf einige Zeit mein männliches Geschlecht[1]) geben und dein weibliches annehmen. Du mußt dann zur rechten Zeit wieder herkommen. Schwöre mir das.“ Çikhaṇḍinī schwur, aufs neue ein Mädchen werden zu wollen und dem Yaksha seine Männlichkeit wieder zurückzugeben, sowie der König der Daçārṇa abgezogen sei. „Da schlossen die beiden bei diesem Zweifel ineinander einen feierlichen Vertrag und machten dann den Tausch[2]). Das weibliche Ge-

[1]) Oder wohl wörtlich: „Mein männliches Glied“ (puṃliṅga).

[2]) Nach dem Komm.: Sie tauschten ihre Zeugungsglieder aus. Ich habe aber vorläufig nicht viel Vertrauen zu der von ihm aufgestellten Bedeutung des Wortes abhisaṃdeha, sondern fasse es als loc. sg. und = Zweifel, Beargwöhnung. Freilich bildet saṃkramayatām ohne Objekt eine gewisse, wenn auch nicht beispiellose Härte. Die von Nīl. erwähnte varia lectio abhisaṃdohe möchte wohl etwa „Übereinkunft“ heißen. K. hat anyonyasyānabhidrohe, zieht es also auch zum ersten Halbçloka.

schlechtsmal trug jetzt der Yaksha Sthūṇakarṇa, und Çikhaṇḍinī bekam das leuchtende Geschlechtszeichen des Yaksha[1]). Hocherfreut ging nun der neue Mann zum Vater zurück; dieser schickte sofort Botschaft an Hiraṇyavarman, sein Sohn sei wirklich ein Mann, und nach längeren Unterhandlungen verstand sich der noch immer auf die Vernichtung des Betrügers versessene Daçārṇafürst zu einer Untersuchung: er sandte „die vorzüglichsten, sehr lieblich gestalteten Frauen", damit sie sich persönlich überzeugten, ob es ein Mann sein. Ihr Bericht fiel dann auch freudig bejahend aus, der Schwiegervater kam seelenvergnügt in die Stadt, beschenkte seinen Schwiegersohn aufs reichste und schied mit ernstem Tadel von seiner Tochter. Um diese Zeit aber kehrte der Beherrscher der Yaksha, Kubera, zufällig bei Sthūṇakarṇa ein, und da ihm der über sein neues Geschlecht sehr beschämte Diener nicht entgegenkam, sondern sich verborgen hielt, kündete der Gott seinem Gefolge strenge Strafe des Verbrechers an. Sie teilten ihm mit, weshalb der Ärmste nicht seine Pflicht erfülle. Zornig ließ sich der Gott des Reichtums den also Verwandelten vorführen und verurteilte ihn wegen seines alle Yaksha beschimpfenden frevelhaften Geschlechtsaustausches dazu, daß er ein Weib bleiben müsse. Auf die Fürsprache der Yaksha hin bestimmte er aber, daß Sthūṇakarṇa beim Tode Çikhaṇḍins sein ursprüngliches Geschlecht wieder erhalten solle. Als dann Çikhaṇḍin, seinem Versprechen getreu, erschien, um dem hilfreichen Geiste seine Mannheit wieder auszuliefern, war dieser über seine Ehrlichkeit hocherfreut und teilte ihm mit, was geschehen war. Heller Jubel herrschte nun im Hause des Drupada, der Prinz wurde in die Waffenlehre gegeben und entwickelte sich zu einem vortrefflichen Kriegshelden. Später führte er dann auch wirklich Bhīshmas Tod in der Schlacht herbei, denn dieser hatte geschworen, seine Waffen gegen kein Weib, noch jemand, der je ein Weib gewesen sei, zu gebrauchen, und wußte ja um den wirklichen Sachverhalt genau Bescheid[2]).

[1]) So ist yaksharūpa hier jedenfalls zu verstehen; denn daß Çikhaṇḍinī die Gestalt des Yaksha erhalten habe, bleibt ausgeschlossen. Rūpa = cihna Zeichen, Anzeichen, erstes Zeichen, Vorzeichen ist gut episch (III, 155, 8; IV, 39, 6; VI, 3, 65 ff.; XII, 102, 8 ff.; 218, 1). Auch = symbol. Handlung, Geberden (II, 80, 9 vgl. mit 80, 24).

[2]) Vgl. Hertel, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. XXV, S. 168 ff.; Crooke, Pop. Rel. II, 7 und zum Geschlechtswechsel überhaupt Isoldes Gottesurteil Anm. 200 (S. 282 f.); Weinhold, Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 5, S. 126 ff. K. I, 109, 66 bietet manches, was in B. nicht steht, und bringt noch stärker zum Ausdruck, wie heilig die Neigung des Mädchens und sein heimlicher Eheverspruch wenigstens für die Kriegerkaste dastand. Ambā wird hier sechs Jahre lang zwischen dem Cālva und Bhīshma hin und her geschickt. Einer von den beiden soll sie heiraten. Da widmet sie sich strengster Büßung. Der Gott Kumāra bringt ihr einen Kranz; wer den trage, der könne Bhīshma töten. Sie zieht nun mit ihrem Kranz und der Bitte um Rache bei den Königen umher. Aber keiner traut sich.

XIII. Die Wöchnerin.

Wie Ambā in der soeben mitgeteilten Erzählung sagt der Hindu: Das Weib, das von der Ehe ausgeschlossen ist, muß als unglückseliges Zwitterwesen angesehen werden. In der Ehe und im Liebesverkehr aber will, wie auch das Epos andeutet, der Mann das Vergnügen, die Frau jedoch das Kind. Und des starken Geschlechts mitleidig-stolzes Lächeln über die Wochenbetterzählungen der Frauen ist schlecht angebracht. Berichten doch auch die Helden des Mahābhārata in ihren Unterhaltungen einander von ihren Siegen und Schlachten. Sollte da das Weib von den ihrigen und von ihrem „Zusammenwohnen mit dem Tode" schweigen! Die Wöchnerin hat denn auch dem Hindu von jeher als ein wichtiges, freilich zugleich als ein unreines Wesen gegolten. Wer in irgendeinem Sinne unrein ist, der gibt den bösen Mächten, die den Menschen fortwährend umlauern, eine gefährliche Blöße. So sind auch Schwärme von Unholden auf der Wacht, um der Mutter und dem neugeborenen Kinde zu schaden. Eine Anzahl von ihnen und auch solche, die den Schwangern gefährlich sind, werden III, 230, 24—45 aufgeführt: sie rauben die Kinder, fressen sie, zehn Nächte bleiben sie unaufhörlich in der Wochenstube; eine Schlangendämonin dringt in den Mutterschoß ein und verzehrt dort die Frucht, die Frau gebiert dann eine Schlange; die Mutter der Apsaras nimmt den Fötus weg und die Leute sagen dann: „Sie hat ihr Kind verloren." Ebenso hören wir III, 228, 1 ff. von bösen Geistern, die die Kinder nach der Geburt oder schon im Mutterleibe rauben[1]).

---

[1]) Die Kinderdämonin Pūtanā gibt dem Säugling des Nachts ihre Brust, und die da trinken, sterben sofort. Vishṇup. Bd. IV, S. 376; Bhāgavatapur. X, 6. Böse Geister töten die Leibesfrucht, vertauschen die von zwei Schwangern, wenn diese Bäumen, Bergen, Wällen, Gräben, Kreuzwegen, Verbrennungsplätzen oder dem Meere (dem Wasser) nahe kommen, wo solcher Spuk haust (Märk.-Pur. LI, 8, 14, 21—22, 64—65, 77—80); das Neugeborene rauben sie (ib. LI, 105—107). Vgl. noch Crooke, Pop. Rel. I, 264 f. Eine lange Reihe von Spukgestalten, die die Kinder schädigen, zählt Agnipur. XXX, 29—31 (Dutt S. 125) auf, ebenso CCXCIX. Befruchtungsfeindlich (vgl. Märk.-Pur. LI, 46, 114 ff.) und dem Fötus gefährlich sind die Bhūta, Preta, Piçāca und Vetāla (Mahānirvāṇatantra IX, 124). Beachtung verdient da Mārkaṇḍeyapur. LXXVI, 6—19: Die Jātahariṇī (Räuberin der Neugeborenen) raubt zuerst immer zwei Kinder und vertauscht diese, dann stiehlt sie ein drittes und frißt es. Dabei nimmt sie die Gestalt einer Katze an und wartet als solche in der Nähe des Kindes die günstige Gelegenheit ab. Bei den

Verschiedene Mittel, Zeremonien und Zauber, solche übeln Einflüsse zu bannen, sind natürlich uralt und kommen schon in der vedischen Literatur vor. Dann beschäftigen sich auch die Gṛihyasūtras mit diesem Gegenstande, wenn auch nicht sehr viel; ferner die medizinischen Werke usw. Eine ziemlich anschauliche Beschreibung so eines vornehmen altindischen Kindbetterinnengemachs gibt XIV, 68. Es ist mit weißen, glückbringenden

---

Urau (in Bengalen) schleicht sich der böse Geist Chordeva, zur Katze verkehrt, ins Haus und sucht während der Geburt und noch 15 Tage nachher die Mutter zu schädigen. Drum muß der Mann Wache stehen und immer ein Feuer unterhalten werden. Zeitschr. f. Ethnol. Bd. 6, S. 343 (nach Dalton). Vgl. Crooke l. c. S. 271. Auch im Abendland ist dies Hexentier der Wöchnerin gefährlich. Siehe Zachariae, Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 22, S. 235 f. Andrerseits aber reitet auch Shashṭhī, die freundliche Göttin der sechsten Nacht nach der Entbindung, auf dem Rücken des zauberischen Vierfüßlers (Crooke, Pop. Rel. II, 241); und mit dem Geschlechtsleben der Frau steht dies geschwänzte Zaubergeschöpf überhaupt in naher Verbindung: berührt eine Menstruierende am vierten Tage eine Katze, so wird sie dadurch rein (Agnipur. S. 600). (Vgl. auch Thurston, Omens and Superstitions of Southern India S. 77. Wie die Hexen verwandeln sich auch altgermanische Waldgeister gern in Katzen (Mannhardt, Wald- und Feldkultur I, 89, 112, 146); und auch den Indern sind sie zauberische Wesen oder Hexentiere (Stokes, Indian Fairy Tales 15, 18, 19, 255).

Bekanntlich ist dergleichen Aberglaube überall auf Erden verbreitet. Die Hexen stehlen die kleinen Kinder und benutzen sie zu ihren Zauberzwecken, allerhand Geister schaden der Mutter, rauben die Kleinchen und legen ihre Wechselbälge an die Stelle usw. Garnett, The Women of Turkey etc. I, 13, 70, 231, 315; II, 22, 245 (und dazu Zschr. f. Ethnologie Bd. 26, S. 560); Żmigrodski, Die Mutter bei den Völkern des arischen Stammes 124 ff.; Hartland, The Science of Fairy Tales New York 1891, S. 93—134 usw. Da wohl die meisten primitiven Völker glauben, der Mann könne nur ein Kind machen und bei Zwillingen müsse entweder ein unberufener Mitarbeiter oder Geisterspuk im Spiele sein, so sieht man vielfach in dem einen aus dem Zwillingspaar einen unheimlichen Gast aus zauberischer Fremde. Da man aber nicht weiß, welches nun der eigene Sprößling sei, so erzieht man öfters eben beide. Anderwärts freilich bringt man alle zwei kurzer Hand um, oder hat man Mittel, dem Eindringling auf die Spur zu kommen, gerade wie den eigentlichen Wechselbalg in europäischen Geschichten. Dieser Erzählungen von Wechselbälgen sind ja eine große Zahl. Als Beispiel sei nur Kirchhofs Wendunmuth III, 516 f. genannt. Eine ergötzliche Schilderung der weisen Orakelsprüche, die namentlich von dem Schwarm der Basen, Gevatterinnen und Nachbarinnen über so ein vermeintliches Zauberwesen abgegeben werden, bietet Juho Reijonen, ein liebeswürdiger finnischer Novellist unserer Tage, in seinem Vaihdokas (der Wechselbalg). Ja, Żmigrodski behauptet; „Hexe und Wöchnerin ist nach arischer Tradition fast gleich“ (Die Mutter S. 177). Jedenfalls ist der Tod einer Wöchnerin ein zauberisch gefährliches Unglück auch in Indien (siehe z. B. Anthropos VI, 872 ff.; VII, 85 f.; IV, 68); sie wird wenigstens nach dem Glauben einiger Ureinwohnerstämme ein sehr böses Gespenst, Churel oder Chorail genannt, das mit den Füßen nach rückwärts gekehrt umherstreicht. Billington, Woman in India S. 100; Crooke, Things Indian, London 1906, S. 131; Popular Religion usw. I, 269—274; Anthropos IV, 679 (Pahariya); VII, 649, 659 (Khond); Zeitschr. f. Ethnol. Bd. 6, S. 344. Vgl. Ploß-Bartels II, 579 ff.; Żmigrodski 148. Nach dem Glauben der Urau sind sie weißgekleidet, haben liebliches Gesicht, aber kohlschwarzen Rücken. Zschr. f. Ethnol. Bd. 4, S. 344 (nach Dalton). Wie die Verunglückten werden auch die toten Wöchnerinnen von den Nāga ohne Sang und Klang im Dschangel vergraben. Trotzdem glauben wenigstens die Empêo unter ihnen, daß nur Frauen, die im Kindbett sterben, und im Kampfe gefallene oder von Tigern getötete Männer unmittelbar zum höchsten Gotte gehen dürfen. Zschr. f. Ethnol. Bd. 30, S. 353. Das erinnert

Kränzen behängt, überall nach den verschiedenen Himmelsrichtungen zu befinden sich mit Wasser gefüllte Krüge, ausgeschmolzene Butter, Brände von Tindukaholz und Senfkörner; ringsherum sind blanke Wurfwaffen und brennende Feuer angebracht. Alte Frauen laufen zu allerhand Diensten umher, wie nicht minder geschickte Ärzte. Überall drängen sich dem Blick die zauberhaften Dinge entgegen, die nach der Vorschrift von er-

---

an die bretonische Anschauung: Eine Mutter, die im Wochenbett gestorben ist, braucht nur durch das Fegefeuer zu fliegen und geht dann stracks in den Himmel ein. Żmigrodski, Die Mutter S. 142. Das Unheimliche und das Heilige oder das Göttliche sind nicht nur in Indien eng verschwistert. Das also weggeraffte Weib ist zu jener Zeit eben sehr unrein gewesen, sodann hat es einen unnatürlichen, vorzeitigen Tod erlitten, wie z. B. der Verbrecher und der Soldat, mit denen es öfters zusammen erscheint. Der Geist eines auf solche Art umgekommenen Menschen aber ist machtvoll und tückisch. Wird doch in Indien der hingerichtete Räuber und Mörder zu einer Art Gottheit. Siehe mein Daçakum. S. 31, 358 und dazu Bhāratīyanāṭyaçāstra III, 40 ff.; die unheimliche Erzählung The Cry from the River in R. W. Frazer, Silent Gods and Sun-Steeped Lands, London 1906, S. 90; Crooke, Popul. Rel. etc. I, S. 228; II, 199 (auch Dubois-Beauchamp 449; 548; Fuller, Studies of Indian Life and Sentiment S. 95 und namentlich 96); ferner Thurston, Omens and Superstitions etc. S. 162, 178, 179, 209. Mit der indischen Auffassung, daß die Strafe entsühne, alle Schuld und allen Vorwurf tilge, hängt dagegen wohl die Lehre des alten Verses zusammen, den ich in jener Anm. des Daçakum. angeführt habe und der z. B. auch Vasishṭha XIX, 45; Manu VIII, 318; Nārada, Pariçishṭa 48 auftritt: Der vom König bestrafte Verbrecher geht fleckenlos in den Himmel ein wie der Fromme. Auch auf Sizilien werden, wie ich im Daçakum. erwähne, die hingerichteten Verbrecher angebetet und verehrt. Vgl. Hartland, The Cult of Executed Criminals at Palermo, Folk-Lore Bd. 21, S. 168 ff.; Bd. 7, S. 275; Primitive Paternity I, 77. Und überhaupt jeder, der auf gewaltsame Weise sein Ende findet, ist unheimlich, wird zur Gottheit, zum bösen Geiste usw. There is a deified Pootra in every Rajput family — one who has met with a violent death. Tod, Rajasthan I, 298. note; vgl. 659—60; Hartland, I, 77; Zschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 2, S. 185; Zschr. f. Religionswissensch. Bd. 8, S. 258. Eine Menge wertvoller Belehrung bietet im besonderen Crooke Pop. Rel. I, 43, 44, 46, 62, 96, 99, 115, 119, 129, 138 ff., 147, 189 ff., 230 f., 234 ff.; Crooke, The Northwestern Provinces 252. Eingeschlossen ist da der Selbstmörder, der in den Rechtsschriften, den Purāṇa und anderwärts bös gebrandmarkt wird; ist doch sogar der Versuch des Selbstmordes schwer zu strafen (Mahānirvāṇatantra XI, 72 f.) und muß als entkastendes Verbrechen durch Kasteiungswerke und „Penance of the Purse", d. h. durch Rinderschenkung gesühnt werden (Parāçara XII, 5—8; vgl. Vasishṭha XXIII, 18 ff.) Kommt ein Verwandter durch eigene Hand oder auf irgend eine andre „unnatürliche" Weise (Hinrichtung, Wasser, Feuer, Blitz, Tier, Schlacht, Unglück usw.) ums Leben, so verunreinigt sein Tod die Verwandten nicht, und dem Selbstmörder darf kein Scheiterhaufe, keine Träne, keine Todenspende noch sonstiger frommer Brauch zuteil werden, sonst muß man schwere Kasteiungsgelübde ausführen, wie nicht minder der, der nur den Strick eines Erhängten abschneidet. Gautama XIV, 9 ff.; Manu V, 89, 98; Vishṇu XXII, 47, 56, 58—60; Vasishṭha XXIII, 14 ff.; Yājñav. III, 21, 27; Parāçara III, 10; IV, 1—6; Mārk.-Pur. XXXV, 45; Agnipur. CLVII, 32; öfters im Vishṇupur. usw. Wie unheimlich der durch Selbstmord Dahingegangene ist, erhellt auch aus Parāçara V, 10 ff. Das Çraddha am 14. Tag der Monatshälfte ist für gewöhnliche Abgeschiedene verboten, vorgeschrieben aber für den, der mit einer Waffe getötet worden ist. Yājñav. I, 263; Caland, Totenverehrung 44 unten — 45. Sacer heißt „heilig" und „verflucht" — der durch den seligmachenden Schlachtentod über Sünde und irdisches Menschentum Hinausgehobene und das aus der Kaste gestoßene Schandgeschöpf erscheinen in den angeführten Gesetzen Seite an Seite! Vgl. zu diesem Kapitel vom gewaltsamen Tode etwa Zschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 14, S. 31 ff.;

fahrenen Leuten ringsumher ausgestellt sind und die Geister unschädlich machen. — Sowie Sītā ihre Zwillinge geboren hat, wird der heilige Vālmīki gerufen, damit er die gespensterbannenden Schutzvorrichtungen besorge. Er vertreibt denn auch die rakshas und bhūta. Als besonders wirksam wird natürlich auch hier das heilige Kuçagras angewendet (Rām. VII, 66).

Am wichtigsten ist das heute noch in indischen Wochenstuben brennende Feuer (sūtikāgni). Es muß immer in Brand gehalten werden (XII, 69, 49), wie denn überhaupt zur Abwehr der dunkeln Gewalten Tag und Nacht die schützende Flamme unterhalten werden soll[1]) (vgl. XIII, 131, 7 ff.,

---

322 f. (und das dort Angef.); Caland, Totenverehrung 74; Zschr. f. Ethnol. V, 187; Crooke, Anthropos Bd. 4, S. 68 (Nāga); ib. 464 (Dravid. Völker); Hosten ib. S. 682 (Pahariya, Indien); Anthropos, Bd. VII, S. 649 (Khond); Hartland I, 182 (Pahariya). Und selbst das Tier, das man umbringt, kann ja zum verderblichen Wesen werden. So errichtet der Hindu, wenn man eine Schlange getötet hat, dieselben Totenbräuche wie einem Verwandten zu Ehren (Rāmakrishṇa, Life in an Indian Village 1891, S. 135, aus Südindien; Thurston, Omens and Superstitions of Southern India (1912) S. 123); und diese mehrfach besprochenen Vorstellungen kommen sehr gut in der 46. Rune des Kalevala zum Ausdruck, wo der Bär, der starke König der finnischen Wälder, mit den ehrerbietigsten Zeremonien und den süßesten Worten versöhnt und ihm eingeredet wird, nicht die Menschen hätten ihm das Leben genommen, sondern er sei selber aus der Föhre herab zu Tode gefallen. Vgl. Crooke, Pop. Rel. II, 212. Die hier genannte Besänftigung des gefangenen Bären fügt sich aber wohl zunächst hinein in die Bärenverehrung der Aino, der Giljaken und andrer Amurvölker, die ihren höchsten Ausdruck in dem berühmten Bärenfeste der Aino und der Giljaken findet. Über diese Feier bei dem letztgenannten Volke und dem, was damit zusammenhängt, hat Leo Sternberg sehr gute Auskunft gegeben in seiner vorzüglichen Abhandlung über die Religion der Giljaken, Zeitschr. f. Religionswissensch. Bd. 8, S. 260 ff.; siehe da besonders 272. Den Bärenkultus der Aino und eine lange Reihe hierher gehöriger Einzelheiten sowie die zugrunde liegenden Vorstellungen wird eingehend von Frazer behandelt, Golden Bough ² (1900) Bd. II, 374 ff.

Begreiflich ist es, daß die tote Wöchnerin vor allem ihren Geschlechtsgenossinnen oder auch jungen Männern zu schaden sucht: ihre neidische Rache richtet sich gegen die, die in Geschlechtsdingen soviel glücklicher fahren, als sie gefahren ist. Auch in Indien lockt solch ein Gespenst als herrliches Weib des Nachts junge Männer ins Verderben. Crooke, Pop. Rel. I, 253, 270 ff. Ähnlich wird in Indien der Tiger, der einen Menschen gefressen hat, vom Geiste seines Opfers beständig begleitet und zu andern Menschen geführt, damit er auch die abschlachte. Sleeman, Rambles and Recollections I, 154; Crooke, Pop. Rel. I, 267; II, 210 ff; Anthropos VII, 651; 660 und die schauerdurchbebte Novelle The Tailless Tiger in Frazers Silent Gods and Sun-Steeped Lands S. 11. ff. Freilich spielt hier neben anderm wohl auch der Glaube herein, wer von einem Tiere getötet wird, werde selber zu diesem Tiere. So auch die Giljaken von der menschlichen Beute der Bären (Schurtz, Urgesch. der Kultur S. 570). Endlich ist wohl noch ein Gesichtspunkt wirksam bei dem Grausen, womit man eine im Wochenbett Dahingeraffte betrachtet: Das Weib, das seinem natürlichen Berufe so wenig genügte, ist eine Erbärmliche, ja eine Verbrecherin an ihrem Herren und Gebieter und eine Schande für ihre Familie. Wie sollte sie da nicht als böser Spuk umgehen müssen, selber unglücklich und andern Unglück bringend! Unter fortgeschritteneren Anschauungen hat sie auch gegen das Kind gefehlt und muß zu ihm zurückkommen, es säugen, pflegen usw. Die Liebe der Mutter als Grund gehört da wohl schon höher entwickelten Anschauungen an.

[1]) Billington, Woman in India 1 ff.; 99; Hartland, Science of Fairy Tales 96. usw. Zehn Tage muß die Unreine und Verunreinigende im Wöchnerinnengemach bleiben. Manu VI, 217.

wo als Mittel gegen die unheimlichen Geisterwesen Pramatha noch genannt werden: Hyänenfell, Hyänenzähne, Bergschildkröte, Buttergeruch, Katze, schwarzer und roter Bock). Wie das Feuer, das mit sonstigem Unreinen in Berührung kommt, z. B. das Leichenfeuer, ist auch der sūtikāgni unrein (III, 221, 31, vgl. z. B. Hiraṇyakeçins Gṛihyas. II, 1, 3, 4; 1, 4, 8) [1]).

[1]) Noch heutzutage wird in Indien, da und dort wenigstens, auch der Mann durch das Wochenbett der Frau befleckt und damit magischen Einflüssen ausgesetzt (Billington 4—5); und der Gopa („Hirt") in Bengalen ist da vierzig Tage unrein genau wie bei einem Todesfall (Zeitschr. f. Ethnol. Bd. 6, S. 372, nach Dalton). Dieselbe Ansicht wird uns von den alten Gesetzbüchern bezeugt. Wie beim Ableben eines Angehörigen wird durch die Geburt eines Kindes der Brahmane zehn Tage lang unrein, der Kshattriya zwölf, der Vaiçya fünfzehn, der Çūdra einen Monat Vishṇu XXII, 1—4; Parāçara III, 4. Nach Vasishṭha IV, 20—29 liegt um den Kshattriya sogar fünfzehn, um den Vaiçya zwanzig Tage lang der dunkle Bann. Vgl. Gautama XIV, 14—16. Ja, in Sachen der hier und von Vasishṭha berührten Streitfrage, gab es nach Baudhāyana I, 5, 11, 19—23 solche, die da behaupteten, nur der Vater, als der Haupturheber, werde durch die Geburt des Kindes verunreinigt. Vgl. Bühlers Anm. SBE XIV, S. 180. Baudh. entscheidet sich aber wie andre: „beide Eltern". Siehe auch Manu V, 77, 79; Agnipur. S. 608; Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 530 ff. (auch 503 ff.; 509); Crooke, Pop. Rel. I, 274—277. Darin, daß der Vater derart den übelwollenden Gewalten preisgegeben ist, sehe ich den ursprünglichsten und hauptsächlichen Grund der Couvade, an der man so viel herumgedeutet hat. Ganz wunderlich ist Max Müllers Ausweg. Allgemein wird sie als Überrest aus der Zeit des Mutterrechts erklärt; der Mann habe damit recht augenscheinlich seinen Anspruch auf das Kind kundgeben wollen. So auch Ploß-Bartels, Henne am Rhyn, Westermarck, Ed. Meyer und andre, ganz zu schweigen von den Matriarchatstheoretikern. Aber selbst wo das Mutterrecht wirklich herrscht, wird der Gatte in vielen, wenn auch keineswegs in allen Fällen als der selbstverständliche Eigentümer jedes Kindes betrachtet, das seine Frau, d. h. sein Besitztum, hervorbringt, selbst wenn er und jedermann weiß, daß er an ihm unschuldig ist; und unter dem Vaterrecht ist das die allgemein geltende Anschauung. Für den Mann gibt es nun nichts Scheußlicheres, als daß er irgendwie mit dem tief erbärmlichen, ja oft unheimlichen Weibe auf eine Stufe gestellt oder ihr ähnlich werde. Da braucht's wahrhaftig einen viel mächtigeren Beweggrund, den Mann zu einer Wöchnerin zu machen, als das Verlangen, die Kinder seiner Ehegenossin möchten als die seinen gelten. Der um das liebe Ich besorgte Aberglaube knechtet alle ursprünglichen Völker, und eine wenigstens verhältnismäßig bedeutende Freiheit von ihm, wie sie etwa aus dem Buch der beiden Seligmann über die Vedda uns entgegentritt, oder auch von den Aino da und dort berichtet wird, erregt die höchste Verwunderung. Dagegen die allgemeine Entwicklung der Ehe durch Hetärismus und Matriarchat hindurch kann nicht erhärtet werden. Sodann müßten doch alle Völker mit der Couvade jetzt patriarchalisch sein und ehe sie das Männerkindbett besaßen, das Mutterrecht gehabt haben. Nun aber trifft nicht einmal das erste zu, garnicht vom Beweis für das zweite zu reden. Eine wahrhaft „kosmische" Größe ist auch die Eigensucht des Mannes. Da möchte ich gegen die genannte und die gleich zu besprechende andre Erklärung auf ein Wort von Fr. S. Krauß verweisen, das irgendwo in einer Anmerkung von Sitte und Brauch der Südslaven steht und mehr wert ist als gar manche lange ethnologische Abhandlung. Es lautet etwa: „Wenn morgen die Männer die Kinder gebären müßten, so wäre die soziale Frage mit einem Schlage gelöst — die Menschheit stürbe sofort aus." Kinder sind ja dem primitiven Manne oft sehr wertvoll; ins Wochenbett legt er sich aber nicht um ihretwillen. Gerade das meint aber auch Starcke: The well-being of the child is the object; the father's powers of endurance are displayed on such occasions, and might thus be assured to the child, for no one who was deficient in courage and endurance would submit to this custom (Primitive

Family S. 52). So fürsorglich selbstvergessen um seiner Sprößlinge willen ist der primitive Mann wahrhaftig nicht. Zwar wird uns ja öfters von der Affenliebe berichtet, die die Wilden gegen ihre heranwachsenden Kinder haben oder haben sollen. Hört man aber, wie allgemein die Neugeborenen abgemurkst werden und bedenkt man, wie verächtlich der Vater würde, wenn er sich um so einen ganz gewöhnlich nur der Obhut der Weiber oder gar des Schicksals überlassenen Balg viel bekümmerte, so kann man nicht glauben, daß er sein hochwichtiges Ich der Schmach und den Unbequemlichkeiten, ja sogar den Qualen einer Couvade preisgäbe, nur damit es dem kleinen Wurm gut gehe. Die aus der Mitte der verhältnismäßig so hochentwickelten Abiponer stammende Erklärung bei Dobrizhoffer hat keinen Wert. Nein, nur abergläubische Angst vor Unheil, das die eigene schwer bedrohte Persönlichkeit treffen könnte, ist auch hier die Wurzel. Primos in orbe deos fecit timor. Finstere Wesen und Kräfte umlauern den mit verunheimlichten Vater noch weit mehr als die Mutter oder das Kind; denn er erscheint ja als Mann so unendlich viel wichtiger auch in den Augen der Geistermächte als das elende nichtige Weib. Das Männerkindbett ist nun, wenigstens wo es mit Peinigungen irgendwelcher Art verbunden ist, wohl zugleich noch eine zauberische Sache und verleiht gefeite und magische Kraft. Auch bildet es wahrscheinlich einen Teil jener Zauberhomöopathie des primitiven Menschen.

Korrekturnote. Die berühmte Abhandlung Ling Roths im Journal of the Royal Anthropol. Institute Bd. XXII, S. 204 ff. habe ich absichtlich bis zuletzt nicht gelesen, damit ich durch diese Arbeit nicht beeinflußt würde. Leider kam ich dann aber erst nach der Absendung meines MS. an sie. Er bringt noch eine ziemliche Anzahl Fälle bei, in denen das Wohlergehen des Kindes als Grund der Couvade angegeben wird (S. 209, 210, 211, 214 f., 217 f., 219 ff.). Es ist also sicherlich dieser Gesichtspunkt nicht ohne Einwirkung gewesen. Das Männerkindbett findet sich weder unter den niedrigsten, noch unter den (heutigen) Kulturvölkern (S. 222). Auch die mutterrechtlichen Australier glauben, das Kind komme eigentlich nur vom Vater (225 f.). Mutterrecht und Couvade trifft man zusammen an unter den Arawaken und in Melanesien (227; vgl. 238 f.).

XIV. Die Hausfrau.

Auch die sorgende, geschäftige Hausmutter bleibt im Epos nicht ganz unberücksichtigt. Als die Brüder mit Draupadī verbannt im Walde wohnen, kommt es eines Tages dem himmlischen Heiligen Durvāsas, der beim geringsten Anlaß in fluchgewaltigen Zorn ausbricht und eine kannibalische Freude darin findet, andre bis aufs Blut zu scharnikeln [1]), in den Sinn, er wolle die Pāṇḍava und ihre Gemahlin in schlimme Verlegenheit bringen. Mit einer ungeheuer großen Menge von Schülern naht er als Gast, wie eben das Essen vorbei ist. Nun weiß Draupadī nicht, was sie anfangen soll. Das vom Sonnengott verliehene wunderbare Kochgefäß (sthālī) spendet zwar alle Speisen, aber sowie Draupadī als letzte gegessen hat, gibt es für diese Mahlzeit nichts mehr her [2]). Auch sie hat nun ihr Mahl schon verzehrt. Gefüttert aber muß der Verwünschungsvirtuose werden samt seiner Begleitung. In ihrer Bedrängnis ruft sie Kṛishṇa an, und der kommt herbei und sättigt die Gäste auf übernatürliche Weise, ohne daß sie überhaupt etwas gegessen haben (III, 263).

Eine Art Heiligsprechung der kocheifrigen Hausfrau gibt IX, 48, 33 ff. Arundhatī, die wegen ihrer Gattentreue so berühmte Gefährtin des einen der sieben Ṛishi, zeichnete sich auch durch ihre Askese aus. Eine zwölfjährige Dürre trat ein. Da kam der über Arundhatīs Frömmigkeit erfreute Çiva in Brahmanengestalt herbei, sagte, er sei hungrig, und

---

[1]) Siehe über die tückische Bosheit dieses „Heiligen mit der geläuterten Seele" außer schon Mitgeteiltem und unserer Stelle besonders III, 262, 7—15; XIII, 159. An Jähzorn vergleicht sich ihm sein nicht minder frommer Klausnerbruder Bhūti: in dessen Einsiedelei getraute sich deshalb der Wind nicht stark zu wehen, die Sonne nicht heiß zu scheinen, der Regen keinen Schmutz hervorzurufen; selber das Wasser, das er in seinen Krug schöpfte, hatte Angst vor ihm. Mārkaṇḍeyapur. XCIX, 2 ff. Vgl. MBh. III, 110, 9 ff. Durvāsas ist übrigens in unserm Falle von Duryodhana aufgestiftet worden (III, 262, 16 ff.).

[2]) Dieses Wunschgefäß ist nur eine Abart vom Juwel des Sonnengottes, dem Syamantaka, über das die Purāṇaliteratur mehrfach berichtet. Dies spendet Gold (acht Lasten jeden Tag), verleiht allen Segen, hält jedes Übel fern usw. Aber nach Kṛishṇas Worten muß es ein völlig Reiner, allezeit Keuscher in Verwahrung haben; dann geht von dem edeln Hort Heil aus für alles Land. Wird es aber einem Schlechten angetraut, dann tötet er ihn (etat sarvakālaṃ çucinā brahmacaryeṇa ca dhriyamāṇaṃ açesharāshṭrasyopakāraṃ Çl. 69). Vishṇupur. Aṃça 4, Adhyāya 13. Es ist also auch darin ein heiliger Gral, daß es so hohe Anforderungen an seinen Hüter stellt.

bat um ein Almosen. „Der Speisevorrat ist erschöpft, o Brahmane; iß die Badara-Früchte hier" (Früchte des Judendorns). „Koche sie." Nun kochte sie und kochte sie an den Früchten zwölf Jahre lang, und während sie so beschäftigt war und dabei den himmlischen Reden und Geschichten des Gastes zuhörte, verging die Dürre: zwölf Jahre waren ihr verflossen, ohne daß sie es merkte, während sie nie einen Bissen aß, sondern nur kochte und lauschte. Darauf zeigte sich der Gott in seiner eigenen Gestalt und sprach zu den sieben Ṛishi: „Das tapas (Askese, asketisches Verdienst), das ihr auf dem Rücken des Himālaya aufgehäuft habt, ist nach meiner Ansicht nicht so groß wie das tapas dieser Frau. Denn diese Ärmste (oder: Tapasreiche) hat ein sehr schwer ausführbares tapas geübt: während sie fastete und kochte, hat sie zwölf Jahre zugebracht." — Vorher gibt dasselbe Kapitel eine andre Form des nämlichen Legendenberichts, der zur Erklärung des Tīrthanamens Badarapācana (Badarakochung) ersonnen wurde. Çrutāvatī, die jungfräuliche, unvergleichlich schöne Tochter des heiligen Bharadvāja, unterwirft sich strenger Büßung, um Indra als Gemahl zu erringen. In der Gestalt des Brahmanen Vasishṭha besucht er endlich ihre Einsiedelei und wird von ihr gastfreundlich empfangen; nur ihre Hand kann sie ihm nicht reichen, weil sie in Verehrung und Liebe ausschließlich Indra geweiht sei. Der verkleidete Götterkönig lächelt und bietet ihr fünf Badarafrüchte dar mit dem Befehl, diese zu kochen. Den ganzen Tag lang kocht sie daran, aber der Himmlische hat die Früchte unkochbar gemacht, um die Fromme zu versuchen. Der Tag geht zu Ende und ihr Holzvorrat ist aufgebraucht. Sie aber will treu ihre Kochpflicht erfüllen, steckt nun die Füße ins Feuer und schiebt sie immer nach, wenn ein Stück abgebrannt ist. Keine Miene verzieht sie, Niedergeschlagenheit bleibt ihrer Seele fern, in ihrem Herzen lebt nur das Gebot des Gastes, obwohl die Früchte nicht gar werden wollen. Hocherfreut offenbart sich nun Indra der Jungfrau in seiner Herrlichkeit, sie legt die Hülle des Leibes ab und geht mit ihm als seine Gattin im Himmel wohnen. Zur Verherrlichung jener hausfraulichen Selbstverleugnung ist die Badestelle, wo das geschah, noch jetzt weltberühmt, das Bad dort tilgt alle Sünden, ja wer dort nur eine Nacht verlebt und seine Waschung vornimmt, der erlangt schwer erlangbare himmlische Welten.

Die Hausfrau soll auch auf strenge Ordnung sehen, dafür sorgen, daß Spaten, Sichel, Korb, Messinggefäße usw. nicht herumliegen (XII, 228, 60). „Wo Geschirr umhergestreut ist oder zerbrochenes Gerät oder Sitzgerät sich befindet, in solch einem sündenschmutzverdorbenen Hause kommen die Frauen um (hanyante). Die Gottheiten und die Ahnen kehren an den Festen und Feiertagen von dem sündenschmutzverdorbenen Hause hoffnungslos wieder um (weil sie dort nichts entgegennehmen können). Zerbrochenes Gerät und Bettgestell, Hahn und Hund und ein am Hause wachsender

Baum — das sind alles unheilbringende Dinge. Im zerbrochenen Gerät wohnt die Zwietracht, sagt man, im Bettgestell Schwund des Vermögens, in der Gegenwart des Hahnes und des Hundes essen die Gottheiten die Opferspeise nicht, in der Wurzel des Baumes wohnt sicherlich ein Kobold; darum soll man den Baum nicht pflanzen" (XIII, 127, 6, 7, 15, 16). Frauen, die sich nichts drum scheren, daß Geräte und Geschirr herumfährt, flieht die Glücks- und Schönheitsgöttin, dagegen wohnt sie in und bei denen, die hierin und in anderm dem Musterbild des Weibes entsprechen (XIII, 11, 10 ff.)[1].

Sorgsam im Hause zu walten, ist also die Aufgabe der Gattin. Regiert sie aber auch im häuslichen Kreise? „Sei Oberherrin über den Schwiegervater, sei Oberherrin über die Schwiegermutter!" wird zwar die Braut im Vermählungshymnus angeredet (Ṛigveda X, 85, 46) und Ähnliches ihr auch sonst in Aussicht gestellt. Aber bei der Frau und der Hochzeit darf man lügen, sagt ja das Mahābh. zu wiederholten Malen. Einerlei, wie viel Wahrheit jenen immerhin beachtenswerten Vedaversen irgend wann einmal innegewohnt haben mag, auch im Epos erscheint es als die Pflicht der jungen Hausfrau, die nach den indischen Verhältnissen gewöhnlich mit den Schwiegereltern unter einem Dache lebt, diesen selbst für ihren Gatten verehrungswürdigen und maßgebenden Personen untertan zu sein. Die Schwiegertochter soll den Schwiegervater fürchten und würdevoller Ernst zwischen den beiden walten (V, 37, 5). Gut und freundlich soll ihr Betragen gegen ihn sein (V, 30; 35). „Weil du der guru (Respektsperson) meines guru (d. h. meines Gatten) bist, so bist du mir die Gottheit der Gottheiten, der Übergott der Götter", sagt eine fromme Schwiegertochter zum Schwiegervater (XIV, 90, 76). Die Schwiegertochter darf darum auch nicht in Gegenwart der Schwiegermutter und des Schwiegervaters den Dienstboten Befehle geben (XII, 228, 76).

Von dem bekannten Tabuverhältnis zwischen Schwiegervater und Schwiegermutter, auf das auch buddhistische Schriften anspielen, weiß aber das Epos nichts[2]. Dagegen ist es schon als Sitte der Schwiegertochter

---

[1]) Vgl. Mārk.-Pur. L, 86: Wo Geräte im Haus umhergestreut ist, da wohnen unheilvolle Mächte; Vishṇusmṛiti XXV, 4 ff. und Yājñav. I, 83: Die Frauen müssen die Haushaltsgegenstände in guter Ordnung halten. Tun sie das und sind sie sonst tugendhaft und haben Söhne, so wohnt die Glücksgöttin ununterbrochen bei und in ihnen (Vishṇusmṛiti XCIX, 21 ff.). Indian houses are kept beautifully clean. Fuller, Studies of Indian Life and Sent. S. 151.

[2]) Vgl. Majjhimanik. I, 90; WZKM. XVI, 100 ff.; Lang, Myth, Ritual and Religion (1899) I, 100; Ploss-Batels[4] II, 244. Während die Ritter vom Weiberraub diese Erscheinung als Überlebsel aus der Zeit jener Frauenerwerbungsart ansehen (z. B. Dargun, Mutterrecht und Raubehe usw. 90 ff., 108 f.) erblicken wohl mit größerem Rechte Max Müller, Mantegazza (Geschlechtsverhältnisse 276 ff.), Henne am Rhyn (S. 20) den Grund in der Eifersucht. Ob das aber genügt, besonders da ja die primitiveren Völker öfters so wenig von jener „Leidenschaft" verraten? Weil das Tabuverhältnis zwar auch zwischen Schwiegervater und Schwiegertochter, noch mehr aber zwischen Schwiegermutter und Schwiegersohn besteht, wo doch die Gefahr des Geschlechts-

erwähnt worden, daß sie sich auf den rechten Schenkel des Schwiegervaters setze, gerade wie die eigenen Kinder (I, 97, 9.) Und in der Tat spiegelt das Epos die schönsten Beziehungen zwischen den Schwiegereltern und der Schwiegertochter. Namentlich zu der Mutter des Gatten hat die jüngere Frau herzliche, sogar innige Beziehungen. Die epische Dichtung streift diesen Gegenstand oft, und nie erklingt ein Ton von dem uns so wohlbekannten Schwiegermutterlied. Ob die damalige indische Schwiegertochter wirklich so viel glänzender gestellt war, als häufig ihre spätere Schwester, läßt sich natürlich nicht ganz bestimmt entscheiden. Wenn man aber bedenkt, wie oft im Epos die Feindseligkeiten zwischen den verschiedenen Frauen eines Vielweiblers zur Sprache kommen, so fühlt man sich geneigt, aus dem Schweigen einerseits und den ganz deutlichen Hinweisen in der andern Richtung hier sehr günstige Schlüsse wenigstens für die alten Kshattriyaverhältnisse zu ziehen. Als kennzeichnend kann man Kuntīs Liebe zu Draupadī ansehen. Sie erklärt: „Lieber als alle Söhne ist mir Draupadī" (V, 90, 43), und es erregt ihren besondern Unmut und Schmerz, daß gerade diese von den Feinden so schlecht behandelt worden ist, so viel Elend erlitten hat und fort und fort erleidet (V, 90, 43 ff.; 85; XV, 17, 9 ff.). Sie bekennt, daß sie ihre Söhne garnicht mehr geliebt habe, als Draupadī in die Halle geschleppt wurde und alle ruhig zuschauten (V, 90, 49), und sie läßt Arjuna und Bhīma durch Kṛishṇa daran erinnern, welche Schande es für die beiden sei, daß Duḥçāsana, Karṇa und Duryodhana der Ärmsten das angetan hätten (V, 90, 80—82). Diese Liebe kommt besonders schön zum Vorschein, als Draupadī mit ihren Gatten in den Verbannungswald ziehen muß (II, 79). Auf die zärtliche Neigung zwischen Sītā und ihrer Schwiegermutter wird bald in anderm Zusammenhang einiges Licht fallen.

---

verkehrs geringer ist, so läge eine Herleitung aus dem Mutterrecht viel näher; die Mutter hätte entweder als wirkliche Eigentümerin ihrer Tochter oder doch als Sippenvertreterin die größte Ursache, den Entwender dieses Gutes mit feindseligen Blicken zu betrachten. Bei manchen vischnuitischen Sekten darf die Schwiegertochter nie zu ihrer Schwiegermutter sprechen. Dubois-Beauchamp S. 349. Das versteht man schon leichter. Sonst aber ist diese Tabuerscheinung noch sehr dunkel. Klar zutage liegt aber wohl dies, daß mächtige abergläubische Vorstellungen den Haupthintergrund bilden müssen.

XV. Die Witwe.

Traurig dagegen ist auch im Epos das Los der Witwe. Zunächst einmal ist ja der Mann der Ernährer der Frau (der bhartar der bhāryā). Zwar heißt es XIII, 167, 2 von Yudhishṭhira nach dem großen Kampf: „Darauf tröstete der Sohn Pāṇḍus, der König, die Frauen, denen die Heldenmänner, die Gebieter, erschlagen waren, durch reichliche Güterspenden", und II, 5, 54 wird als die Pflicht des Fürsten genannt, daß er die Gattinnen der Männer erhalte, die in seinem Dienste ums Leben gekommen oder ins Unglück geraten sind. Aber selbst wenn der Herrscher häufiger als sich voraussetzen läßt, dieser Landesvatertugend gerecht geworden sein sollte, wäre durch solche Vorschrift und derlei Gnadengeld oder Pension nur einem verhältnismäßig geringen Teil der vorhandenen Witwen geholfen gewesen. Sogar wenn der Gatte wohlhabend war, durfte er bei seinem Tode der Ehegenossin doch nicht viel zu persönlichem Besitz hinterlassen. „Drei Tausend ist das Höchste, was ein Mann seiner Frau an Geld geben kann; und dies vom Gatten gegebene Vermögen soll sie genießen, wie es sich gebührt. Nach der Überlieferung hat die Frau die Nutznießung von dem hinterlassenen Vermögen des Mannes. Man soll ihr von dem Eigentum des Gatten in keiner Weise etwas wegnehmen" (XIII, 47, 23 ff.). Diese letzte Bestimmung wäre ja sehr freundlich, wird aber natürlich nur dann Geltung haben sollen, wenn keine Söhne da sind [1]). Doch der Mensch und besonders die Frau lebt nicht vom Brot allein, sondern auch vom

[1]) Als Erbin der Güter ihres Mannes erscheint die Frau öfters trotz mancher entgegenstehenden Lehren. Die Gattin beerbt den Sohnlosen: Bṛihaspati XXV, 46—50 (doch vergl. die zum Teil widersprechenden, obwohl unmittelbar darauf folgenden Bestimmungen 53 und 54, die sich freilich namentlich im Hinblick auf 55 wie eine Interpolation ausnehmen); Vishṇu XVII, 4; Yājñav. II, 135 f.; Agnipur. S. 924. Vgl. Mahānirvāṇatantra XII, 23, 27, 28 und die bei der Besprechung der Erbberechtigung des Mädchens angeführten Stellen, namentlich die Forderung Vishṇus, daß die Mutter im Verhältnis zum Anteil ihrer Söhne (oder ihres Sohnes) erben solle (XVIII, 34 f.). Nach Nārada XIII, 12 und Bṛihaspati XXV, 64 bekommt die Mutter denselben Anteil wie ein Sohn; nach Gautama XXVIII, 21 teilt die Witwe des Sohnlosen die Hinterlassenschaft mit den Verwandten. Vgl. Jolly, Recht und Sitte, namentlich 85, 86; Rechtl. Stellung der Frau bei den alten Indern, Münch. Sitzungsber. 1876, S. 452 f. Es sei auch an den alten Weisen Yājñavalkya erinnert. Als dieser zum Leben des Saṃyāsin vom Hause davonzieht, will er vorher als selbstverständlich seine Habe unter seine zurückbleibenden zwei Frauen verteilen. Bṛihadāraṇyaka-Upanishad II, 4, 1.). Stirbt ein Mann und hinterläßt weder Weib noch

Sonnenschein und von der Liebe. Wohl hatte auch die altindische Witwe, die nicht kinderlos zurückblieb, noch etwas, wofür sie leben konnte und gewiß oft gerne weiter lebte, und bei dem schönen Verhältnis der Kinder zur Mutter fehlte es ihr da sicherlich im eigenen Hause nur selten an Achtung und Zuneigung. Von einer neuen Heirat aber war sie, wenigstens in den höhern Schichten, ausgeschlossen [1]). Drum erklärt auch Duryodhana: „Ich

---

Nachkommenschaft, so fällt sein Vermögen seiner Mutter zu. So Manu IX, 217; Bṛihaspati XXV, 63. Nach Vishṇu XVII, 4 ff. nur, wenn auch sein Vater tot ist; und Manu IX, 185 nennt bloß Vater und Brüder.

[1]) D. h. dies ist die Anschauung, die die beiden Epen beherrscht. In den oberen Kasten, wenigstens in der adeligen und der brahmanischen, war das wohl auch Gebot des höheren Anstands zu der Zeit, wo sich das Epos gebildet hat. Dabei aber birgt es doch noch da und dort einen Widerschein andrer und wohl älterer Zustände, wo auch in diesen Kreisen oder doch mindestens unter den Kshattriya eine neue Heirat der Witwe oder der Verstoßenen bräuchlich war. So erscheint es als selbstverständlich, daß Damayantī einen zweiten Gatten wählt, da Nala verschollen ist (III, 70 f.). Der hier in Frage kommende Entwicklungsgang setzt sich ja heute noch fort: sowie in unsrer Zeit eine Kaste emporkommt, sieht sie das erste Zeichen ihrer Achtbarkeit im Verbot der Witwenheirat. Billington S. 113 ff., Crooke, The North-Western Provinces of India 211; Fuller, Studies etc. 162.

Die alten Rechtsschriften, die doch vor allem für die Zweimalgeborenen, d. h. die drei oberen Kasten bestimmt sind, geben ebenfalls ein ganz andres Bild, als das bekannte traurige. Sie wissen von einer ganzen Anzahl Fälle, in denen eine neue Heirat der schon Vermählten erlaubt oder vorgeschrieben wird. Ist der Gatte verreist und kommt nicht wieder, so soll die Strohwitwe nach Nārada XII, 98 ff. zunächst warten — die bekinderte Brahmanin acht Jahre, die kinderlose vier, die bekinderte Kshattriyā sechs Jahre, die kinderlose drei, die kindergesegnete Vaiçyā vier, die kinderlose zwei; für die Çūdrā ist gar keine Frist angesetzt. Dann kann die Frau irgend einen andern heiraten. Dagegen betont Vasishṭha XVII, 78 ff., sie dürfe nur einem Familiengliede zufallen, solange ein solches da sei. Die Wartezeit beträgt bei ihm für die Brahmanin fünf und vier Jahre, je nachdem Kinder da sind oder nicht, für die Kshattriyā fünf und drei, für die Vaiçyā vier und zwei, für die Çūdrā drei und ein Jahr. Siehe auch MBh. III, 71, 6—7. Wenn Kunde von dem Verreisten vorliegt, so soll die Strohwitwe das doppelte der jeweiligen Frist verstreichen lassen. Manu IX, 76 sagt im allgemeinen, acht Jahre müsse sie warten, wenn der Gemahl in heiligem Werk (dharmakāryārtham), sechs Jahre, wenn er um der Wissenschaft oder des Ruhmes willen, und drei, wenn er in der Jagd nach Vergnügen (kāmārtham, wie mehrere Kommentatoren sagen, auf Liebesabenteuern) in die Fremde gezogen sei. Gautama XVIII, 17 verordnet für den zweiten dieser Fälle zwölf Jahre; von den andern schweigt er. Ferner werden fünf Fälle gelehrt, in denen sich die Gattin einfach wiederverheiraten darf: wenn der Gatte verschollen (nashṭa) oder tot, oder Asket geworden oder impotent oder seiner Kaste verlustig gegangen ist. Nārada XII, 97, Parāçara IV, 28; Agnipur. CLIII, 4. Parāçara freilich stellt der Witwe im folgenden die höchste jenseitige Belohnung in Aussicht, wenn sie ein Leben vollkommener Keuschheit führt oder gar sich mit der Leiche verbrennt — jedenfalls ein späteres Einschiebsel. Ist ein makelloses Mädchen (nirdoshā) unwissentlich an einen Mann verheiratet worden, der mit einer andauernden oder häßlichen Krankheit behaftet (dīrghakutsitarogārta), mißbildet (vyaṅga), wahnsinnig, aus der Kaste gefallen, heimatslos, vom Elend verfolgt (oder: widerwärtig, durbhaga) oder von seinen Verwandten verstoßen ist, so darf sie nicht nur, sondern sie muß ihn verlassen und einen andern wählen. Nārada XII, 36—37 und 96; vgl. 31. Ebenso schärft Mahānirvāṇatantra XI. 66 ein: Die an einen Zeugungsunfähigen Vermählte soll getrennt und wieder verheiratet werden. Das Feld muß eben dem gegeben werden, der den Samen hat. Nārada XII, 19. Daher gebietet

vermag die Erde, deren Edelsteine entschwunden und deren Kshattriya-helden getötet sind, so wenig zu genießen wie eine verwitwete Frau" (accus. IX, 31, 45). Eine bemerkenswerte Ausnahme bildet da die als sehr liebevoll und musterhaft dargestellte Gattin des Affenfürsten Vālin. Zuerst als ihr nahegelegt wird, sie solle für den Sohn des Toten sorgen, ruft sie: „Was soll mir der Sohn oder das Reich! Was soll mir das eigene Selbst! Ich will der Fußspur des Erschlagenen nachfolgen." Doch das sind nur Worte des ersten Schmerzes. Sie beklagt dann ihr Witwenlos: „Mag auch eine des Gatten beraubte Frau Söhne haben und reich sein an Geld

---

denn auch Yājñav. I, 55, daß der Bräutigam vor der Hochzeit sorgfältig auf seine Mannheit hin zu prüfen sei (yatnāt parīkshitaḥ puṃstve); und Nārada XII, 8—19 fordert dasselbe und gibt höchst interessante Kennzeichen des liebeskräftigen Mannes und eine noch interessantere Liste von Impotenten nebst den Abhilfmitteln in den heilbaren Fällen (darunter auch der mukhebhaga und der, der bei andren Frauen, aber nicht bei der eigenen begattungstüchtig ist). Nārada XII, 61 verkündet auch: Wenn einer die willige Gattin eines Mannes beschläft, der sein makelloses (keusches adushṭā) Weib verlassen hat oder impotent oder schwindsüchtig ist, so bildet das keinen Ehebruch. Hält man diese Stelle mit den andren in diesem Rechtswerk zusammen, so wird wohl nach ihm wenigstens die Verlassene auch wieder heiraten dürfen. Das Recht an sie hat ja offenbar der Gatte vollkommen verloren. Nach Vishṇu V, 163 soll einer, der seine Ehegenossin verläßt (patnīṃ parityajan), wie ein Dieb bestraft werden. Freilich ist aus dem vorhergehenden Sūtra wohl nirdoshāṃ zu ergänzen: „wenn sie von schlimmeren Gebrechen und Unkeuschheit frei ist." Āpast. I, 10, 28, 19 fordert: Wer ungerechter Weise seine Frau verläßt, soll eine Eselshaut mit den Haaren nach außen anlegen und in sieben Häusern betteln mit den Worten: „Gebt Almosen einem, der seine Gattin verlassen hat." So soll er sich sechs Monate lang nähren. Vgl. Manu VIII, 389. Unter den Ghasia in den United Provinces, wo wie bei manchen andern Stämmen das Mädchen den Heiratsantrag macht, kann die Frau den Mann verlassen und natürlich einen andern heiraten, wenn er wahnsinnig, impotent, blind oder aussätzig wird oder es mit andern Weibern hat, während der Gatte gegen die Ehebrecherin nicht dasselbe Recht besitzt. Hartland, Prim. Paternity II, 40 (über ähnliche und noch größere Vorrechte der Frau und benachteiligte Stellung des Mannes namentlich in seinem Verhältnis zum andern Geschlecht vgl. II, 67, 106, 124—128; 154 f., auch 72 ff. u. besonders 78—82, sodann II, 5—7 u. dazu Welhausen, Gött. Nachrr. 1913, S. 465 ff.). Wenn der Mann neun Jahre verschollen ist, darf in der Crnagora die Frau wieder heiraten (Krauß, Sitte und Brauch der Südslawen 229 f.). U. dgl. mehr.

Da nun ferner die Beute dem Sieger gehört (Gautama X, 20) und das Weib noch besonders als rechtmäßiges Eigentum des Überwinders genannt wird (Manu XII, 96; vgl. Richter V, 30), so befremdet es nicht, daß wenigstens der Vogelkönig Kandhara die Gattin des von ihm getöteten Rākshasa Vidyudrūpa heiratet (Mārkaṇḍeyapur. II, 28 ff.), und daß Agnipur. 848 noch besonders mahnt: Die Frauen der besiegten Könige gehen nicht auf den Sieger über, sondern er soll sie wie seine Mütter schützen. Die Buhlschaft mit einer Witwe aber zieht Strafe nach sich, und gemäß Parāçara X, 25 muß eine, die von ihrem Liebhaber schwanger wird, aus dem Land gestoßen werden. Auch heute noch ist das Witwenzölibat nicht durchgedrungen. Crooke, The Northwestern Provinces 228 f. schreibt von diesem Teile Indiens: Recent enquiries show that out of a population of 40 000 000 of Hindu 9 000 000 or 24 per cent. prohibit widow marriage, while 30 000 000 or 76 per cent. both. permit and even encourage the practice ... As a matter of fact, among all but the very highest castes, every young widow finds another mate, and the levirate, or custom by which the younger brother-in-law takes over the widow of his older brother, widely prevails. Vgl. auch Chavannes, Cinq cents contes II, 293 ff. (die Frau des Verschollnen heiratet wieder).

und Getreide, eine Witwe wird sie von den Weisen genannt." In heftigster Weise jammert sie an der Leiche, will sich nicht trennen, noch trösten lassen, versucht sich den Armen derer zu entwinden, die sie mit Gewalt wegnehmen, und fleht Rāma an, er solle auch sie töten. „Ich will zu ihm, denn ohne mich hat er keine Freude. Auch im Himmel geht er ohne mich in Kummer und mit bleichem Antlitz und mag die Apsarasen nicht umfangen. Denke: „Sie ist sein eigenes Selbst" und töte mich so; es wird ja kein Frauenmord sein. Nach den Lehrbüchern und den Veden ist die Gattin ein Leib mit dem Manne; verglichen mit der Schenkung einer Gattin gibt es ja nach der Ansicht der Weisen in der Welt keine andre Schenkung." Aber Vālin wird in prächtigster Weise bestattet, und der neue König Sugrīva, des Erschlagenen Bruder, dem Vālin früher die eigene Gattin weggenommen hat, macht die Hinterbliebene zu seiner Frau und ist sehr verliebt in sie. Sie scheint dem Mörder ihres Gemahls recht zärtlich zugetan zu sein; jedenfalls übernimmt sie eine heikle Sendung für ihn. Wohl ist wenigstens ihr Sohn nicht mit der neuen Ehe zufrieden, allein er tadelt nur den Oheim, und zwar deshalb, weil er die Frau seines älteren Bruders, die für ihn doch gleich einer Mutter sei, sich zugeeignet habe — eine Ansicht, die ein edleres und wohl dem Arier natürlicheres Empfinden bekundet als die, die wir bei der Besprechung der Vielmännerei im Mahābhārata fanden (Rām. IV, 19, 10—25; 29, 4; 31, 22, 46, 9; 33, 38 ff.; 55, 3, 14) [1]). Daß hier auch die Gattin des toten Feindes dem Sieger als selbstverständliche Beute zufällt, spiegelt dagegen wohl ältere Zustände und wird nicht etwa als „Affensitte" anzusehen sein.

Rührend klagt die fromme Taube, die ihren Gatten verloren hat, in der herzgewinnenden, von M. Haberlandt in seinen „Indischen Legenden" bearbeiteten Erzählung: „Ich erinnere mich nicht, daß du mir je etwas Unliebes erwiesen hättest, Geliebter, und jede verwitwete Frau trauert, auch wenn sie viel Söhne hat. Betrauernswert ist den Verwandten die Ärmste, die den Gatten verloren hat. Und ich bin beständig von dir geliebkost worden und aus Hochachtung geehrt. Unter süßen, zärtlichen, frischquellenden, herzentzückenden Reden habe ich mich mit dir zusammen in den Höhlen der Berge und an den Wasserfällen der Flüsse und auf den lieblichen Wipfeln der Bäume ergötzt und im Durchfliegen der Luft mich angenehm mit dir vergnügt. Früher habe ich mich ergötzt, Geliebter; damit ist jetzt nichts mehr. Denn Begrenztes gibt der Vater, Begrenztes der Bruder, Begrenztes der Sohn, den Geber des Unbegrenzten, den Gatten, welche Frau sollte den nicht verehren! [2]) Es ist kein Beistand wie der Gatte, es ist kein Glück wie der Gatte. Alles Geld und Gut läßt die

[1]) Vgl. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 358 f. Übrigens war Pārā nach MBh. III, 280 zuerst Sugrīvas Frau und wurde von Vālin mit Gewalt beschlagnahmt.

[2]) Diese Strophe, die mit Rām. II, 39, 30 identisch ist, habe ich schon daraus mitgeteilt.

Frau dahinten und hat im Gatten ihre Zuflucht. Ohne dich, mein Hort, liegt mir nichts mehr am Leben. Welche gute Frau vermöchte ohne den Gatten zu leben!" Nachdem so diese von schwerem Leid Getroffene vielfach kläglich gejammert hatte, ging die Gattentreue in das flammende Feuer" (XII, 148, 2 ff.). Yudhishṭhira ruft an der Seite des todwunden Duryodhana: „Wie kann ich die von Schmerz überfluteten verwitweten Schwiegertöchter wiedersehen! Du allein hast es gut, o König; dir steht eine sichere Wohnstatt im Himmel offen. Wir werden schreckliches Leid, das eine Hölle genannt werden muß, erlangen; und die schwer mitgenommenen Sohnesfrauen und Enkelsfrauen des Dhṛitarāshṭra, die verwitweten, schmerzverzehrten, werden uns gewiß schelten" (IX, 59, 29, 30). Der sterbende Duryodhana selber beklagt zunächst seine Schwester, die den Gatten und die Brüder verloren habe (IX, 64, 35, 36). Die Rākshasatochter Kumbhīnasī ist von dem Daitya Madhu geraubt worden, und ihr Verwandter Rāvaṇa zieht zornig aus, um den Frechen zu züchtigen. Er findet zuerst nur die „Schwester", die ihn aber flehentlich bittet: „Töte doch meinen Gatten nicht! Denn für die Frauen aus gutem Hause gibt es hier auf Erden keinen solchen Schrecken. Von allen Schrecken ist die Witwenschaft das größte Unglück" (Rām. VII, 25, 42 f.). Deshalb erklärt auch Mahābh. I, 158, 22: „Höchste Belohnung der Frauen ist, vor dem Gatten zu dem herrlichsten Himmelsorte der Söhnebegabten zu gehen; also wissen es die Wisser des heiligen Gesetzes."

Dennoch ist die Witwenverbrennung dem Epos eigentlich fremd; die vorkommenden Fälle sind seltene Ausnahmen und gehören sicherlich, wenigstens zum allergrößten Teile, späterer Umgestaltung an. Das Rāmāyaṇa erzählt nur von einer einzigen Frau, einer Brahmanin, die sich mit ihrem toten Gatten von den Flammen verzehren läßt, und zwar in regelrechter Satī-Weise (Rām. VII, 17, 14). Aber das siebente Buch gehört nicht der ursprünglichen Dichtung an, und diese Legende scheint besonders späten Datums zu sein. Auch das Rāmāyaṇa hätte nun genug Gelegenheit zu Witwenverbrennungen gehabt. Die Folgerung aber, weil sie in diesem Epos fehlten, sei es älter als das Mahābh., ist ganz ungerechtfertigt. Daß die ursprüngliche Form des Mahābhārata als Epos vor die ursprüngliche des Rāmāyaṇa fällt, steht mir wenigstens völlig fest. Der ganze Geist der beiden Dichtungen und viele Einzelheiten weisen sogar auf ein bedeutend höheres Alter des Mahābhārata. Aber dieses hat weit mehr von Überarbeitungen zu leiden gehabt als die Dichtung von Rāma und Sītā, die von aller Anfang an weit brahmanischer war als die ursprünglich unpriesterliche, echt kriegerische Mahābhāratapoesie. Außerdem ist das Mahābh. auch so viel umfangreicher und bietet deshalb mehr Raum zu Witwenverbrennungen. Endlich darf man auch die verschiedene Örtlichkeit der beiden nicht außer Acht lassen. Behauptungen, daß es die Pflicht

und Art eines guten Weibes sei, ihrem Gebieter im Tode nachzufolgen, finden sich oft genug in beiden Gedichten, wenn auch natürlicher Weise zahlreicher im Mahābh., haben aber keine Beweiskraft, da sie alle auf spätere Redaktion zurückgehen könnten. Vereinzelt oder örtlich ist außerdem solch ein Opfertod der Frau auch im arischen Indien gewiß schon früh vorgekommen, und gerade die Kshattriya, die Vorfahren der in Hinsicht auf ihre Frauen von stärkstem Sondereigentumsgefühl beseelten Rājputen, mögen ihn gekannt haben [1]). Doch sogar die wirklich erzählten Fälle der Witwenverbrennung im Mahābh., wo überdies so viele Gatten umkommen und nur sehr wenige Witwen „nachsterben", zeigen nicht alle die wirkliche Satī. Man hat von dem Wettstreite der zwei Frauen Pāṇḍus geredet, jede habe sich mit der Leiche des Gemahls verbrennen lassen wollen. Davon ist aber im Berichte selber keine Spur. Kuntīs Anerbieten, sie wolle dem Gatten „folgen", ist kaum einmal erster Ausbruch der weiblichen Gefühlsübertreibung, wie etwa bei Tārā, der Gattin Vālins, sondern hört sich genau so an, als geschehe alles nur dem guten Ton der betrübten Wittib zuliebe. Auch Mādrī, der es ernst ist, hat nicht die Gründe einer indischen Satī. Sie sagt: „Ich habe mich an der Liebe noch nicht satt genossen. Und in der Lustvereinigung ist er von der Liebe weggestorben [2]). Wie dürfte ich nun sein Verlangen in der Behausung des Yama abschneiden!" Der durch die Waffe gefallene Krieger kommt ins Paradies, wo er sich mit himmlischen Lustgenossinnen dem Sinnenrausche hingibt. Darauf hat Pāṇḍu, den die Geschlechtsvereinigung getötet hat, keinen Anspruch, muß also in jener Welt darben. Doch selbst wenn diese Anschauung hier nicht mitsprechen sollte, ist es natürlich, daß sich Mādrī in diesem eigentümlichen

---

[1]) Ein gutes Beispiel aus der Rājpūtengeschichte, das in Manchem ans MBh. erinnert, gibt Tod, Rājasthan II, 102 ff. Die Herrlichkeit der Satī, die Verdienstlichkeit ihres Todes und die Art, wie sie sich verbrennen soll, wird z. B. Garuḍapurāṇasārod. X, 35—55 geschildert. Dagegen verflucht das Mahānirvāṇatantra solche „Gattentreue" aufs Nachdrücklichste: jedes Weib ist das Bild der großen Göttin, und wenn eine in ihrer Verblendung den Scheiterhaufen des toten Gebieters besteigt, so fährt sie zur Hölle (X, 79—80). Vgl. dazu Zachariae, Zschr. d. Ver. f. Volksk. Bd, 14, S. 204, Anm. 2. Eine vorzügliche Abhandlung über die indische Witwenverbrennung hat dieser Gelehrte geliefert in der genannten Zeitschrift Bd. 14, S. 198 ff.; 302 ff.; 395 ff.; Bd. 15, S. 74 ff. Eine freilich wohl recht moderne Art Ursprungssage des Brauchs gibt Anthropos II, S. 277 ff. Die Wurzeln der Sitte liegen wohl nicht nur darin, daß der Dahingegangene in jene Welt nicht als frauenloser Tropf einziehen soll, sondern auch in der abergläubischen Angst vor seiner Rache, wenn ihm dies sein Eigentum vorenthalten oder gar von einem Ehenachfolger beschlagnahmt wird. Über diese Gespensterfurcht, die dem Toten seine Habe nachsendet, vgl. z. B. Schurtz, Urgesch. der Kultur 155 ff.; 221, 567; Crooke, Anthropos IV, S. 469 ff.; Zschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 15, S. 232. Bemerkenswert ist da die Erklärung der Mischni in den Grenzbergen Assams, sie gäben dem Toten seine Sachen mit ins Grab nicht weil er sie brauche, sondern weil sie es als unschicklich ansähen, sich mit seinem Eigentum zu bereichern (Zschr. f. Ethnol. V, S. 193).

[2]) Weniger wahrscheinlich: infolge der Liebe umgekommen.

Fall schon aus Schuldgefühl zu ihrem Schritte gedrungen sieht (I, 125, 23 ff.). Daß schon an und für sich diese Bekundung der Gattentreue Mādrīs als etwas Ungewöhnliches und Besonderes gilt, zeigen die Worte, die der als Gazelle sich mit seiner Frau begattende und dabei von Pāṇḍu getötete Büßer an seinen Mörder richtet: „Die Geliebte, der du zur Zeit deines Todes beiwohnst, wird dir aus liebender Zuneigung nachfolgen, wenn du in die Stadt des Totenkönigs, in die alle nur schwer hinübergehen, gelangt bist" (I, 118, 31, 32) [1]).

Der einzige regelrechte Satī-Fall erscheint in einem sehr jungen Teile, wo die vier Gemahlinnen Vāsudevas: Devakī, Bhadrā, Rohiṇī und Madirā mit seiner Leiche den Scheiterhaufen besteigen (XVI, 7, 18, 24). Dagegen verbrennen sich Rukmiṇī, die Vielgeliebte, Gāndhāri, Çaibyā, Haimavatī und Jāmbavatī, fünf von den Gattinnen Kṛishṇas, nicht mit dem entseelten Leibe ihres Herrn, sondern erst später, nach einer sehr schlimmen Erfahrung. Satyabhāmā und andre hochgeachtete Lebensgefährtinnen des Weiberkrösus ziehen dagegen in den Wald und werden Büßerinnen, ebenso wie die Frauen Akrūras, die man ebenfalls davon abhalten will (XVI, 7, 72 ff.) [2]). Dagegen wird XVIII, 5, 25, 26 berichtet: Die sechzehntausend Frauen, die Gattinnen des Vāsudeva, tauchten sich seiner Zeit in die Sarasvatī. Dort legten sie ihre Leiber ab und stiegen zum Himmel auf, und zwar wurden sie zu Apsaras und begaben sich zu Vāsudeva. Ein ähnliches anumaraṇa wird auch XV, 33, 17 ff. geschildert: Der wundergewaltige Vyāsa läßt die trauernden Frauen der in der Schlacht gefallenen Helden, alle die es wünschen, in die Gaṅgā tauchen und so in die Welt ihrer Gatten eingehen; des Menschenleibes entledigt, in göttlicher Gestalt erstrahlend, geziert mit Schmuck des Himmels, von Weh befreit und in freudiger Lust vereinigen sie sich in den Himmeln mit ihren geliebten Gebietern.

Vor dieser magiebegleiteten Himmelfahrt schon befiehlt Vyāsa allen, die um ihre Abgeschiedenen trauern, Mann und Weib, zur Gaṅgā zu kommen. Alle Teilnehmer der recht poetischen Spiritistenseance mit dem

---

[1]) Vgl. in der Besprechung des surata, wie die Gattin des von Kalmāshapāda gefressenen Brahmanen diesem nachstirbt (I, 182) und was dort über die Selbstverbrennung der Mādrī gesagt worden ist. (S. 175 ff.)

[2]) Belehrend ist es, daß Satyavatī erst nach Pāṇḍus Tod, als Vyāsa es ihr befiehlt und ihr mitteilt, welch schreckliche Zeiten im Anzug seien, mit ihren verwitweten Schwiegertöchtern, demnach als sehr Wohlbetagte mit den Gealterten, in die Büßerwildnis wandert (I, 128, 1—13) und daß Kuntī auch erst in hohen Jahren mit Dhṛitarāshṭra und Gāndhārī diesen Schritt tut. Yudhishṭhira und Bhīma reden dringlich auf sie ein, sie möge doch bleiben, alle ihre Söhne folgen ihr mit Tränen in den Augen und ihre Schwiegertöchter Draupadī und Subhadrā unter Weinen und Verzweiflung eine Strecke Weges, aber sie läßt sich nicht zurückhalten, sondern will durch demütigen Dienst bei ihren „Schwiegereltern" und durch Askese sich den Eintritt in die Welt ihres Gatten verdienen (XVI, 16, 17).

Mystagogen an der Spitze tauchen sich da ins Wasser, und durch die göttliche Büßermacht des Heiligen steigen nun alle die im Kampfe Getöteten, genau so wie sie im Leben waren, nur verklärt und von himmlischem Schmuck und himmlischem Gefolge, besonders den Scharen der Apsaras umgeben, aus der Flut, und die ganze Nacht wird ein seliges Wiedersehen gefeiert. Aller Groll der früheren Tage ist vergessen. Eltern und Kinder, Geschwister und andre Angehörige umarmen einander. „Vereinigt mit ihren Vätern, Brüdern, Gatten und Söhnen erfuhren die Frauen die höchste Freude und ließen den Schmerz dahinten. Nachdem die Helden und die Frauen sich die eine Nacht ergötzt hatten, sagten sie einander Lebewohl, umarmten einander, und jedes ging wieder hin, wo es hergekommen war" (XV, 31, 19 ff.).

Von regelrechtem Verkehr mit dem toten Gatten und auf diese Weise erzeugten Kindern erzählt eine „Geschichte der Vorzeit" (paurāṇī kathā)[1]: „Es war einmal ein König, berühmt unter dem Namen Vyushitāçva, sehr tugendreich, ein Fortsetzer des Geschlechts des Pūru. Wenn dieser Tugendbeseelte, Starkarmige, opferte, so kamen die Götter samt Indra und die göttlichen Ṛishi herbei. Trunken wurde Indra vom Soma und die Brahmanen vom Opferlohn bei dem Opfer Vyushitāçvas, des hochsinnigen königlichen Ṛishis. Die Götter und die brahmanischen Ṛishi verrichteten dort selber die Opferhandlung. Daher überstrahlte Vyushitāçva die Sterblichen wie die glühende Sonne alle Wesen zu der Zeit, da der Winter vergangen ist. Die Könige im Osten und im Norden, im Westen und im Süden besiegte dieser beste der Fürsten, nahm sie gefangen und führte sie mit sich fort zum großen Opfer, zum Roßopfer, Vyushitāçva, der Glanzreiche. Denn dieser König war mit der Stärke von zehn Schlangengeistern begabt .... Eine Tochter Kakshīvants war seine von ihm hochgeehrte Gattin, Bhadrā mit Namen, an Schönheit unvergleichlich auf Erden. Und die beiden liebten einander. So hört man. Durch die Liebe zu ihr vollkommen bewältigt, wurde er von der Schwindsucht erfaßt. Infolgedessen ging er in kurzer Zeit heim wie die Sonne. Als dieser Menschenfürst gestorben war, brach seine sehr betrübte, kinderlose Gattin in Wehklagen aus, also haben wir gehört, Bhadrā, die vom heftigsten Schmerz Gepeinigte; das vernimm, o Leuteoberhirt: „Jede des Gatten beraubte Frau, o Kenner des höchsten Gesetzes, die ohne den Gatten lebt, die lebt nicht wirklich, die Schmerzbeladene. Der Tod ist besser für eine Frau ohne Gatten, o Kriegerheld. Ich will dahin gehen, wo du bist; sei mir gnädig und führe mich dorthin. Von dir getrennt, vermag ich nicht

[1]) Formelhafte Wendungen der alten Bardenpoesie tauchen öfters in ihr auf, und auch sonst trägt sie das Gepräge einer in sich abgeschlossenen älteren, aber später ziemlich brahmanisch angestrichenen Erzählung. Sie gibt sich ja auch als eine Ursprungssage der Çālva und Madra.

einmal einen Augenblick zu leben. Erzeige mir Gnade, o König, nimm mich schnell von hier. Ich will auf ebenen und auf höckerigen Pfaden hinterdrein folgen, o Königstiger, der du dahingehst, ohne wiederzukehren. Wie dein Schatten dir folgend, o König, dir immer untertänig, werde ich fort und fort in deinem Heile meine Lust finden, o Männertiger. Von nun an werden mich, o König, jämmerliche, herzverdorrende Seelenschmerzen überkommen, ohne dich, du Lotosaugiger. Gewiß habe ich Unglückliche (in einem frühern Dasein) Gefährten getrennt; deshalb ist diese Trennung von dir über mich hereingebrochen. Wenn aber eine vom Gatten geschiedene, auch nur einen Augenblick lebt, so lebt diese Böse kaum, wie eine, die in der Hölle ist, o Erdenbeherrscher. Innig Verbundene habe ich in einem früheren Leibe auseinandergerissen; daher, o König, hat dieses in früheren Leibern durch böse Taten aufgehäufte, aus der Trennung von dir entsprungene Leid mich errafft. Von jetzt an, o König, werde ich auf einer Streu aus Kuçagras liegen, kummerdurchdrungen, nur erfüllt von der Sehnsucht, dich wiederzusehen. Zeige dich mir, o Männertiger, weise mich, die von Herzeleid Verfolgte, die Elende und jämmerlich Klagende, o Männerbeherrscher." Während sie so in vielfachen Worten immer und immer wieder wehklagte und den Toten umschlang, sprach die Stimme eines Verborgenen:[1]).

„Steh auf, du Gute, geh von hier,
Ich schenke eine Gnade dir:
Ich zeuge uns ein Kinderrund
Mit dir, du holder Lächelmund.

Du Weib mit hoher Hüften Pracht,
Schlaf du des Monds vierzehnte Nacht,
Die achte auch, im Bad gereinigt[2]),
Auf deinem Bett mit mir vereinigt."

Also angeredet tat die Königin danach, die Gattentreue; genau wie die Rede lautete, tat da die nach Kindern verlangende Bhadrā. Die Königin gebar von dem Toten drei Çālva und vier Madra als Söhne" (I, 121, 7 ff.)[3]).

---

[1]) Wörtl.: eine verborgene Stimme.

[2]) Wörtl.: nach der monatlichen Reinigung gebadet.

[3]) Daß das Dahingeschiedene von zwei Eheleuten wiederkommen und mit dem Hinterlassenen Geschlechtsumgang haben, sogar Kinder zeugen oder gebären könne, ist auch sonst vorkommender Glaube. Ploß-Bartels, II, 589 ff.; Kirchhof, Wendunmuth ed. Oesterley III, 515 ff.; Jülg, Die Märchen des Siddhi-kür, Leipzig, 1866, neunte Erzählung; Crooke, Popular Religion etc. I, 118; Zschr. d. Ver. f. Volksk. II, S. 299 (Herodes und die tote Mariamne); VIII, S. 335 (südrussischer Vampyr); X, S. 124 (isländisch); XIV S. 322 f.; Krauß, Südsl. Volkforschungen 130, 135. Hierher gehören ja die so zahlreichen Vampyr- und Leonorensagen. Viel Lit. findet man an den

angeführten Stellen, an der letzten auch über den Mann, der sich nicht von seiner entseelten Gattin trennen kann (ein paar indische Beispiele J. J. Meyer, Hindu Tales S. 77; siehe auch Chavannes, Cinq cents contes II, 221 f.). Am bekanntesten ist der Liebesverkehr mit der zauberisch unverwest erhaltenen Toten ja aus dem Beispiel Karls des Großen. Hagens Gesamtabenteuer II, S. 631 ff. III, S. CLXII f.; Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter II, S. 8. Besonders gut dürfte diese Ansicht für die Albanesinnen sein. Wenn dort eine Frau nach jahrelangem Witwentum ein Kind gebiert, so heißt es: „Ihr verstorbener Mann ist ein Vampyr und hat sie des Nachts besucht." Zeitschr. f. Ethnol., Abhandl. Bd. 26, S. 561. Ein interessanter Fall steht in der Paramatthadīpanī, III, S. 144 ff.: Ein vimānapeta veranlaßt die Braut, der er weggestorben ist, einem buddhistischen Bettelmönch einen Zwirnknäul zu geben; durch diese fromme Tat wird es ihr möglich, göttliche Genüsse zu kosten. Er holt sie auf seinem Himmelswagen (vimāna); sieben hundert Jahre, die ihr wie sieben Jahre dünken, ist sie bei ihm. Wie sie ihn verläßt, wird die Blühende zum alten Weibe. Durch diese letzten Züge gehört diese eigenartige indische Lenore dann in andre Geschichtenkreise hinein, namentlich in den ungeheuer umfangreichen, der uns etwa durch Wolfgang Müllers Mönch von Heisterbach oder Irvings Rip van Winkle am bekanntesten ist und über den Hartland, The Science of Fairy Tales unter The Supernatural Lapse of Time in Fairy Land S. 166—195 einen hübschen, wenn auch natürlich höchst unvollständigen Überblick gibt.

XVI. Das Weib im Unglück und im Schmerz überhaupt.

Wie der Witwe leiht das Epos auch sonst dem Weib im Schmerze oft schöne Herzensworte und schildert beredt den Jammer der Leiderfüllten. Erwähnt seien nur ein paar aus diesen zahlreichen Stellen. Bitteres Weh ergreift Draupadī schon, als Arjuna auf längere Zeit fortziehen muß, und die Huld aller Wesen und Götter fleht sie auf ihn herab (III, 37, 24 ff.). Ergreifend ist Kuntīs Abschied von ihren Söhnen und der Schwiegertochter. Durch Yudhishṭhiras Torheit haben sie alles verloren und müssen auf dreizehn Jahre ins Elend wandern. In heißem Harm umarmt Draupadī ihre Freundinnen, ein lautes Wehgeschrei erklingt im Frauenhause. Kuntī kann vor Schmerz kaum sprechen und sagt zu Draupadī: „Dir, mein Kind, brauche ich keine Weisung zu geben; du Gute, Vollkommene zierst dein Vaterhaus und dein Gattenhaus, und treuen Frauen kann kein Leid geschehen. Gehe du glückliche Pfade, gestärkt von dem Gedanken an mich." Da sieht sie ihre Söhne stehen, die vor Scham das Gesicht senken, von frohlockenden Feinden und klagenden Freunden umgeben und all ihres Schmuckes und ihrer guten Kleider beraubt sind, und sie bejammert das schwere Los, das den Verbannten im wilden Walde bevorsteht, und die Ungerechtigkeit des Schicksals, das so herrliche fromme Männer schuldlos verfolge, und selig preist sie Pāṇḍu und Mādrī, daß sie nicht mehr auf Erden weilen, das Entsetzliche mitzuerleben. Nach der letzten Umarmung ziehen sie fort, Draupadī in ihrem einzigen, schmutzigen Gewand; und die schmerzbetäubte Mutter wird durch den Arm eines liebenden Verwandten ins Haus geführt (II, 79).

Wie kann sich erst die Schilderungskraft des Dichters betätigen bei den so häufigen Todesfällen des großen Liedes vom blutigen Völkerringen der Kaurava und der Pāṇḍava! Die furchtbarsten Szenen spielen sich da nach der Schlacht auf der Walstatt ab, gräßlich ist da der Anblick der toten Helden, schaurig das Gebaren der leichenverzehrenden Tiere, herzzerreißend der Jammer und die hervorbrechende zärtliche Liebe der Gattin und der Mutter. Riesenhafte Schreckengemälde, auf denen ganze Scharen erscheinen, und Bilder, wo der einzelne Schmerz sich ausrast, werden uns

vorgestellt. Ein ganzes Buch des Mahābhārata, das Strīparvan, „der Abschnitt von den Frauen", ist hauptsächlich diesem Thema gewidmet. „Mithandeln können Frauen selten nur, doch mitzuleiden sind sie immer da." Auch sonst im Verlaufe der Erzählung ergeht sich die Dichtung in solchen Episoden. Erinnert sei vor allem an die furchtbare Qual der Gāndhārī, der Vyāsa übernatürliche Sehkraft verleiht, und die nun das ganze Kampfgefild überschaut und schildert (XI, 16 ff.); dann an Subhadrās Wehklage um den in zartem Alter gefällten Abhimanyu (VII, 78; XIV, 61, 24 ff.; endlich an die Schilderungen III, 172, 21—25; 173, 61—64 (diese beiden Stellen besonders eindrucksvoll); XV, 15, 35 ff.; XVI, 7, 15 ff. Einzelnes hervorzuheben, würde zu weit führen. Auch läuft öfters viel Konventionelles mit unter. Dagegen ist der Ausspruch bemerkenswert: „Der Schmerz, dem sich der Mensch in seinem Herzen allzusehr hingibt, bereitet den vorher dahingegangenen Ahnen brennendesWeh" (XIV, 2, 2) [1]).

---

[1]) Dies erinnert an die schönen Verse aus Kālidāsas Rāghuvaṃça, die in der Dichtung von Aja und Indumatī, einer der allerherrlichsten in der orientalischen Literatur, vorkommen und die der Guru zu dem seine tote, innig geliebte Gattin beklagenden Aja spricht:

Nun verleihe dem Harm um die Gattin ein Ende
Und gewähr ihr die Gnade der Totenspende;
Denn die Träne, die heiß ein Geliebtes vergießt,
Die verbrennt ja die Toten, wenn ewig sie fließt.

Uns ist diese Vorstellung wohl am bekantesten aus Chamissos Gedicht, in dem das dahingegangene Kind zu der weinenden Mutter kommt und unter anderm sie mahnt:

Sieh, deine Tränen rinnen
Zu mir ohn Unterlaß;
Das Hemdlein und das Linnen,
Die sind davon so naß.

Ebenso bittet bei Hoffmann von Fallersleben „das tote Kind":

O liebe Mutter, laß doch ab!
Was weinst du alle Zeit!
Die Tränen dringen durch mein Grab,
Nicht trocken wird mein Kleid.

Vgl. Weinhold, die deutschen Frauen I, 242; Lüders, Die Jātakas und die Epik ZDMG 58, S. 706 f.; Ralston, Songs of the Russian People S. 316; F. v. d. Leyen, Entstehung des Märchens, Herrigs Archiv Bd. 114, S. 12 und dort Zitiertes; den heiligen Petrus und die trauernde Mutter in den herrlichen Sagen und Märchen der Südslawen von Fr. S. Krauß 1884, Bd. II, S. 307 ff.; Ztsch. d. Ver. f. Volksk. Bd. 3, S. 151; Caland, Toten- und Bestattungsgebräuche S. 74. Öfters kommt in Indien der Glaube vor, den am schönsten Yājñavalkya III, 11 ausspricht „Weil der arme Tote die von den Verwandten vergossenen Tränen samt dem Schleim trinken muß, so soll man nicht weinen; die Werke, die einem obliegen, soll man nach bestem Vermögen ausführen". Damit sind wenigstens zunächst die dem Heile des Dahingegangenen dienlichen Totenbräuche gemeint. Aber ein weitrer Gedanke, der in den Bestattungsliedern des Veda zum Ausdruck kommt: die noch Lebenden gehören dem Leben mit seiner Tätigkeit und seiner Freude: mag doch auch hier gefunden werden. Derselbe Spruch kehrt z. B. Garuḍapurāṇasārod. XI, 4 wieder, nur ist hier der letzte pāda dahin verändert, daß aller Gram ja doch nutzlos sei, eine bei solchen Gelegenheiten unzählige Male in Indien hervorgehobene Lehre. Das Weinen um die

Im Rāmāyaṇa ist es natürlich vor allem die unglückliche Heldin Sītā selber, der der Dichter auch rührend schöne Klageworte in den Mund legt. Besonders zu nennen wäre da wohl ihr Schmerz, als Rāma endlich gekommen ist, sie zu befreien, und sie infolge eines ihr gespielten zauberischen Betruges glaubt, Rāma sei tot, und annehmen muß, man habe ihn im Schlafe ermordet. „Was siehst du mich nicht an, o König, was antwortest du mir nicht, die du, der kindlich Jugendliche, als kindlich jugendliche Gattin, als Lebensgefährtin gewonnen hast! Denk doch an das, was du, als du meine Hand ergriffst, versprochen hast: „Jetzt werde ich mit dir das Leben führen" und nimm auch mich Leidbetroffene dahin. Auf, Rāvaṇa! Töte auch mich schnell, die Gattin mit dem Gatten zusammen; schaffe damit dir das größte Tugenverdienst und mir das größte Glück!" Erwähnt sei noch ihr Wort: „Man sagt, sterbe der Gatte zuerst, so komme das daher, daß die Frau nichts tauge[1]): und vor mir, die ich einen guten Wandel führe, bist du, der du trefflich wandeltest, dahingeschieden!" (Rām. VI, 32, 9). Bemerkenswert ist es, daß sie so oft ihrer Schwiegermutter gedenkt: „Ich beklage weder Rāma noch Lakshmaṇa, den großen Wagenkämpfer, noch mich so sehr wie meine arme Schwiegermutter. Sie sinnt doch beständig: Wann werde ich nach der Erfüllung ihres Gelübdes Sītā und Lakshmaṇa und Rāma wiedersehen? Ich glaube aber, das Herz der Kauçalyā wird ihr zerspringen, wenn sie, die nur einen Sohn hat, vernimmt, daß er in der Schlacht umgekommen sei. Denn sie wird sich weinend an die Geburt und an die Kindheit und an das Jugendalter, an die guten Taten und die Schönheit des Hochsinnigen erinnern. Wenn sie hoffnungslos, der Besinnung beraubt, für den erschlagenen Sohn die Totenopfer dargebracht hat, wird sie gewiß ins Feuer gehen oder ins Wasser" (s. Rām. VI, 32, 48; 92, 44—46).

Zu den prachtvollsten Stellen des Rāmāyaṇa gehört wohl der Abschnitt, wo Rāma der Sītā mitteilt, daß er auf vierzehn Jahre in den Wald zieht. Er will sich von ihr verabschieden und gibt ihr Weisung über ihr

Weggerafften wird in den Rechtsschriften besonders bei der Feier der Totenbräuche immer wieder verboten. Wer dennoch solcher Schwachheit Raum gibt, muß sich durch ein Bad reinigen. Vishṇu XXII, 61 f.; Parāçara XII, 28. Die Wurzel ist auch hier wieder ein auf das kostbare Ich bedachter Aberglaube: Tränen gehören neben Samen, Schweiß, abgeschnittenen Nägeln usw. zu den unreinen Erzeugnissen des menschlichen Körpers, die einen den bösen Mächten zugänglich machen. Manu V, 135; Vishṇu XXII, 81; XXIII, 1. Sie sind unheilvoll (açiva MBh. III, 28, 18). Als Gegenbild sei hier der herrliche buddhistische Spruch aufgeführt: „Trennen muß sich das Verbundene; Pilger sind ja selber wir. Traure nicht um das Entschwundene, liebe alles, was noch hier." (Jātaka Bd. III, 95).

[1]) Das bekommt bekanntlich noch heutigen Tages die Witwe bei den Indern wie bei manchen andern Völkern und Stämmen zu hören. — Die natürliche Auffassung der Textesworte wäre: „Der erste Tod der Frau, sagt man, ist die Untauglichkeit des Gatten, du, der du herrlich wandeltest, bist vor mir, die ich auch einen guten Wandel führe, dahingeschieden". Der Sinn paßt aber nicht recht, und verschränkte Satzfügungen sind nicht selten in den beiden Epen.

Verhalten während seiner langen Abwesenheit. In zorniger Liebe aber ruft sie: „Was redest du da? Vater und Mutter, Bruder und Sohn, jedes hat sein eigenes Schicksal: des Weibes Schicksal in dieser und in jener Welt ist allein der Gatte. Wenn du in den Wald ziehst, gehe ich vor dir her und drücke vor deinem Fuße Dornen und scharfe Gräser nieder. Wie in meines Vaters Haus werde ich zusammen mit dir im Walde leben, an nichts in den drei Welten denken, als an meine Pflicht gegen dich. Wie schön wird's im Walde sein mit dir zusammen! Ich sehne mich ja schon längst nach seinen Bergen, Seen und Lotosweihern. Mit dir will ich so hunderttausend Jahre in höchsten Freuden leben und werde nicht merken, wie sie vergehen. Nur du bist meine Liebe, nur an dir hängt mein Herz, von dir getrennt, bin ich entschlossen, zu sterben. Nimm mich mit; ich werde dir keine Last sein." Rāma stellt ihr all die Schrecknisse, Entbehrungen und Qualen des Waldlebens vor. Sie aber entgegnet: „Die wilden Tiere werden davonlaufen, wenn sie dich nur sehen. Ich kenne das Waldleben schon längst aus den Erzählungen einer Nonne, die meine Mutter zu besuchen kam. Ich brenne vor Begierde, mit dir in die Büßersiedlung zu ziehen und dir, dem Helden, zu dienen. Durch meine Liebe zu dir werde ich entsündigt sein, indem ich dem Gatten folge, denn er ist die höchste Gottheit; ihm gehört die Gattin auch im Tode an. Nimm mich, die dir innig Zugeneigte, tief Betrübte, Gattentreue, mit dir in den Wald. Tust du es nicht, so werde ich zum Gifte, zum Feuer oder zum Wasser meine Zuflucht nehmen." Die Erde mit ihren Tränen badend, sinkt sie zu Boden, Zorn erfaßt sie, und Rāma muß sie besänftigen. Sie beschwört ihn aufs neue: „Geh nicht in den Wald ohne mich! Büßerqual, Waldwildnis oder den Himmel — alles nur mit dir! Ich werde nicht müde werden, wenn ich hinter dir herschreite. Die scharfen Gräser und Dornen auf dem Wege werden mir sein wie linde Baumwolle, der vom Sturmwind aufgewehte Staub wie kostbares Sandelpulver. Liege ich dann auf dem Rasen des Waldes, so kann auch ein mit prächtigen Decken bespreitetes Lager nicht wonniger sein. Reiche mir du die kleinste Wurzel oder Frucht, die du mir selber gebracht hast, und sie wird mir munden wie die Speise der Götter. Nicht mehr erinnern werde ich mich an Vater oder Mutter oder Heim. Wo du bist, ist der Himmel, ohne dich ist's die Hölle. Bin ich von dir verlassen, du mein Hort, so ist es besser, daß ich sterbe. Nicht einen Augenblick vermag ich diesen Schmerz zu ertragen, wie viel weniger vierzehn Jahre!" Laut und kläglich schreit sie auf und ihre Arme schlingt sie fest um den Geliebten. Da umfängt sie dieser, gibt ihr tröstende, zärtliche Worte und erklärt, sie könne mitgehen: „Um deinen Schmerz, o Königin, möchte ich nicht den Himmel erkaufen. Ich habe nur nicht gewußt, daß du so fest entschlossen warst. Folge mir und sei meine Lebensgefährtin in der Pflichterfüllung. Schön

und meines und deines Hauses würdig hast du gehandelt. Rüste dich zur Fahrt! Jetzt wäre mir auch der Himmel nichts ohne dich!" Und freudeerfüllt verschenkt Sītā ihren Schmuck, ihre Kleider, all die schönen und lieben Dinge, die sie besitzt, an Diener und Bedürftige, und zieht mit Rāma in den Wald (Rām. II, 26, 8—30).

Sehr ansprechend sind da auch die Kapitel V, 15—43, die Sītā in Rāvaṇas Gefangenschaft, ihre Mißhandlung durch die Unholde, ihre heldensinnige Erduldung aller Leiden, ihre stolze Zurückweisung des verliebten Fürsten von Laṅkā, ihre Unterredung mit Hanumant, dem Abgesandten Rāmas, und ihre unerschütterliche Liebe zu ihrem Gatten darstellen. Der Dichter hat da ein ganzes Füllhorn indisch gefärbter Poesie ausgegossen, ohne freilich für unser Gefühl die Wirkung der schlichten Größe in dem soeben besprochenen Abschnitt aus dem zweiten Buch zu erreichen. Anders mag der Hindu denken. Hanumant findet die Gefangene in dem wunderherrlichen Açokahain des Rāvaṇa. An ihr freilich ist all die Pracht verloren: sie ist in ein Meer des Leids versunken, mitten unter den scheußlichen, menschenfressenden Unholden. Da kommt in der Nacht der Beherrscher dieser feindlichen Welt, umgeben von seinen Frauenscharen und dem Prunk seines Hofes. Sie ist unvollkommen bekleidet. „Als die Prinzessin von Videha Rāvaṇa, den Fürsten der Rākshasa, erblickte, bebte sie wie ein Bananenbaum im Winde. Mit den Schenkeln verdeckte die großaugige Schöne ihren Bauch und mit den Armen ihre Brüste und kauerte sich auf die nackte Erde nieder. Zu dem Tiger unter den Königen, zu Rāma, eilte sie auf dem Wagen ihrer Wünsche, der mit ihren Gedanken bespannt war. Mit einer einzigen langen Flechte leuchtete sie ohne Mühe, wie die Erde nach Ablauf der Regenzeit mit einem dunklen Waldstreifen." All seine Herrlichkeit, die Stellung als Hauptgemahlin und seine brennende Liebe bietet ihr Rāvaṇa in beredten Worten an, sie solle doch nicht ihre kostbare Jugend so im Elend verstreichen lassen. Was wolle sie denn mit dem kraftlosen Büßer Rāma, der am Ende gar nicht mehr lebe! Sie aber legt Gras zwischen sich und den sie befleckenden fremden Mann und verweist ihm seine ungehörigen Worte. Großes Unglück komme über alle, die nach fremden Frauen lüstern seien. Rāma werde nahen, Laṅkā zerstören, ihren Räuber töten und sie befreien. Vor ihm werde Rāvaṇa ebensowenig standhalten können wie der Hund vor dem Tiger. Er aber droht ihr: „Noch zwei Monate gebe ich dir Zeit, dann besteigst du entweder mein Lager oder meine Köche werden dich mir zum Frühstück in Stücke zerschneiden." Die von dem Weiberdurstigen davongeführten Götter- und Gandharvamädchen muntern Sītā mit Lippen- und Augengebärden auf, und sie schleudert ihm nun zornige, selbstbewußte Worte entgegen. Er geht grimmig davon und befiehlt den Riesinnen, sie gefügig zu machen mit freundlichen Mitteln oder mit Züchtigungen. Die

Rākshasī setzten ihr nun zu; ihre breiten Brüste mit Tränen badend, zitternd wie eine von der Herde verlorene oder von Wölfen zerrissene Gazelle, aber fest und stark, beteuert sie, ihrem Gatten wolle sie treu sein wie Çacī dem Indra, wie Lopamudrā dem Agastya, wie Rohiṇī dem Monde, wie Sāvitrī dem Satyavant. „Zerschneidet mich, zerreißt mich, zerfetzt mich, verbrennt mich im lohenden Feuer — ich nahe nicht dem Rāvaṇa. Was wollt ihr lange reden!“ Sie kann es nicht begreifen, daß Rāma nicht kommt und sie befreit. Vielleicht weiß er nicht, wo sie ist. Vielleicht haben die Feinde ihn im Schlafe gemordet. Oder sollte er sie nicht mehr lieben? Aber gewiß wird ihr Wunsch erfüllt werden: „Rāvaṇa, der schlechte Beherrscher der Rākshasa, wird getötet werden und die schwer zu erobernde Insel verwelken wie ein verwitwetes Weib.“ Sie schließt:

„Mein Herz, das glücksberaubt, von vielem Leide
Durchflutet, ist gewiß von fester Härte,
Daß es in tausend Stücke nicht zersplittert
Gleichwie ein donnerkeilgetroffner Berggrat.“

Hanumant, der, bisher in einem Baume verborgen, alles mit angesehen hat, entdeckt sich ihr und berichtet von Rāma und wie er heranziehe, sie zu erlösen. Zuerst erschrickt sie, traut dem Boten nicht, hält ihn für eine Gaukelgestalt des Rāvaṇa; er beruhigt und überzeugt sie und erzählt ihr von Rāmas Leid und Liebe. Da glaubt sie, gerät in unvergleichliche Freude und vergießt Tränen der Wonne. Jetzt aber hat sie eine Menge Fragen zu stellen, wie es Rāma und seinem Bruder gehe, ob ihr Geliebter nicht traurig sei, sich quäle, oder ob er der Liebe zu ihr verlustig gegangen, er der um ihretwillen so viel Schmerz erfahren habe, ob er nicht mehr an sie denke und sie gar nicht befreien wolle. Hanumant versichert ihr: „Kein Schlaf kommt über Rāma, und wenn er wirklich einmal entschlummert, so wacht er wieder auf mit dem Worte: „Sītā!“ Erblickt er eine Frucht oder eine Blume oder was sonst der Frauen Herz entzückt, so seufzt er viel und spricht: „Weh, Sītā!“ (vgl. II, 55, 26 ff.). Sie erwidert: „Nektar mit Gift gemischt ist deine Rede — Rāma denkt an keine andre und er ist von Kummer überwältigt!“ Hanumant will sie auf seinem Rücken sogleich zu Rāma tragen und überzeugt sie, daß er stark genug wäre. Sie aber findet das gefährlich für sie und ihn, auch litte so Rāmas Ehre, in der Schlacht müsse er den Frevler besiegen und sie heimholen, das nur sei seiner würdig (39, 29—30; vgl. MBh. III, 150, 18 ff.); auch wolle und dürfe sie keines Mannes Leib berühren außer dem ihres Gatten. Immer wieder trägt sie dem Abgesandten auf, Rāma müsse sie in einem Monat befreien, länger vermöge sie nicht zu leben. Als Beglaubigung gibt sie ihm einen ihr von Rāma geschenkten Edelstein mit, dessen Anblick sie bisher in ihrem Elend getröstet hat, gleich als ob sie den geliebten Spender selbst gesehen hätte.

XVII. Die ideale Frau.

Sītā ist ganz das indische Frauenideal: zart und sanft, weich und verträumt wie Mondesglanz, selbstvergessen, völlig Liebe, Hingebung, Innigkeit, Treue und doch, wo es Frauentugend, Seelenadel und Leibesreinheit zu verteidigen gilt, eine starke Heldin, groß vor allem im Dulden, groß aber auch in ihrem unnachgiebigen, kühnen Stolze.

Welchen Zartsinn und Starkmut zugleich bekundet nicht auch Gāndhārī! Diese Prinzessin wird von ihren Verwandten dem blinden Dhṛitarāshṭra zugesagt. Sie hört es und bindet sich selber ein Tuch um die Augen: „Ich will keinen Unwillen gegen den Gatten in mir aufkommen lassen“ (I, 110, 9 ff.) [1]). Eine wundersame Feinheit der Empfindung und Stärke der Seele offenbart die Perle aller indischen Frauen Sāvitrī: Auf ihres Vaters Befehl zieht sie voll Scham hinaus, sich einen Gatten zu wählen, das furchtbare Schicksal, das ihr bevorsteht, verschließt sie stumm im Herzen, zart und edel und doch heldengewaltig führt sie alles zu glücklichem Ende (III, 293 ff.).

Das indische Urbild der Frau, dessen Züge im Verlauf unsrer Darstellung schon öfters hervorgetreten sind, faßt auch Mahābh. XIII, 123 zusammen: „An die allwissende, alle Wahrheit kennende, weise Çāṇḍilī richtete im Götterhimmel die Kaikeyī, Sumanā mit Namen diese Frage: „Durch welchen Wandel und durch welches Tun hast du alle Sünde abgeschüttelt und bist du in den Götterhimmel gekommen? Du leuchtest in deinem eigenen Glanze wie eine Feuerflamme, wie die Tochter des Beherrschers der Sterne, die mit Glanz den Himmel betreten hat. Staublose Gewänder tragend, befreit von Ermüdung, in einem Himmelswagen stehend, strahlst du Herrliche tausendfältig in Macht. Nicht durch geringe Askese, Freigebigkeit oder Frömmigkeit bist du in diese Welt gelangt. Sage mir die Wahrheit.“ Also von Sumanā gefragt, sprach die hold lächelnde Çāṇḍilī zu Sumanā ruhig diese freundlichen Worte: „Nicht weil ich in das gelbrote Gewand gehüllt gewesen wäre, noch weil ich ein Bastkleid getragen hätte, noch weil ich mit kahlem Kopfe gegangen wäre, noch weil ich

[1]) Ein häßlicher Ritter hat eine schöne Frau, die ihn sehr liebt. Er verliert im Turnier ein Auge und will nun so nicht mehr zu ihr zurückkehren; sie sticht sich auch ein Auge aus, damit er sich nicht vor ihr zu schämen brauche. Hagens Gesamtabenteuer I, 249 ff.

Büßerflechten gehabt hätte, bin ich in ein Götterdasein gelangt. Unheilsame und rauhe Reden sprach ich nie zu meinem Gatten, noch vergaß ich meine Pflicht gegen ihn. Immer war ich wachsam und eifrig in der Verehrung der Gottheiten, der Ahnen und der Brahmanen und behandelte Schwiegermutter und Schwiegervater gut. Verleumdung andrer übte ich nicht, noch kam sie mir in die Seele, ich stand nicht, wo keine Tür war, und schwatzte nicht lange [1]). Ungutem Gelächter irgendwelcher Art oder Schädlichem in Taten, sei es nun im geheimen oder öffentlich, gab ich mich in keiner Weise hin. War mein Gatte in Geschäften ausgegangen und kehrte nun nach Hause zurück, so versah ich ihn mit einem Sitze und beehrte ihn aufmerksam. Wenn er eine Speise nicht gelten lassen wollte, oder ein Gericht nicht mochte, sei es nun etwas zum Kauen oder zum Lecken, so vermied ich das alles. Hatten sich in Sachen des Haushalts irgendwelche Geschäfte angehäuft [2]), so stand ich früh auf und ließ alles verrichten oder tat es selber. Wenn mein Gatte in irgendeiner Angelegenheit verreiste, so pflegte ich mit strengem Bedachte vieler glückbringenden Dinge. War mein Gemahl fort, so wies ich schwarze Augensalbe, Auripigment, Bad, Kränze, Salben für den Körper und Schmuck von mir. Nie weckte ich den Gatten, wenn er sanft schlief, selbst wenn Geschäfte dazwischen kamen [3]), darin wurde mein Herz froh. Nie belästigte ich den Gatten mit Haushaltsdingen, immer hielt ich geheim, was zu verbergen war, und hatte das Haus hübsch sauber. Wenn eine Frau so den Pfad der Tugend aufmerksam im Auge behält, wird sie in der Himmelswelt hoch erhoben wie Arundhatī unter den Frauen" [4]). Ähnliches lehrt XIII, 146, 33 ff.: Des Weibes Gesetz und Tugend, die vor dem Feuer ihr auf-

---

[1]) Es befremdet ein wenig, daß die indische Literatur, die des Weibes Gebrechen so viel geißelt, seine Schwatzhaftigkeit nicht mehr an den Pranger stellt. Darin wird der Hindu von andern Völkern wohl weit übertroffen. Sollte die Frau in Indien in diesem Punkte weniger Anlaß bieten? Merkwürdig auch wegen des zufälligen Zusammentreffens, ist da die Erklärung, weshalb den Frauen kein Bart wachse. Der auch im Leben außergewöhnlich tüchtige finnische Bauerndichter Jaakko Räikkönen spricht in seinem Gedichte Tyytymättömät (abgedruckt in der Sammlung Wäinölä S. 229) genau dasselbe aus wie das englische Verschen, das Thiselton-Dyer, Folk-Lore of Women S. 68 aus der Nachbarschaft von Salisbury beibringt:

Nature, regardless of the babbling race,
Planted no beard upon a woman's face;
Not Freddy Keen's razor, though the very best,
Could shave a chin that never is at rest.

Warum des Weibes Zunge sich immerfort bewegt, erklärt der Schöpfungsschwank vom Hundeschwanz, den auch Hans Sachs behandelt hat. Krauß, Sitte und Brauch, S. 184; Zschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 11, S. 255 f.; Bd. 18, S. 224.

[2]) Oder: eingestellt (samānīta).

[3]) Āntareshv api kāryeshu.

[4]) Schon der Name Sumanā, dann Sprache und Inhalt läßt an buddhistischen Ursprung dieser Legende denken.

erlegt werden und die sie zu einer sahadharmacarī, „des Mannes Lebensgefährtin in der Erfüllung der heiligen Pflichten", machen, sind unter anderm: freundlicher Sinn, freundliche Rede, freundlicher Blick, an niemand denken als an den Gatten, auf sein Antlitz schauen wie auf das des Sohnes. „Die Frau, die dem Gatten ein heiter freundliches Gesicht zeigt, wenn er sie mit barschen Worten anredet oder mit bösen Augen anschaut, die ist eine Gattentreue. Die Frau, die den armen, leidenden, betrübten, wegemüden Gatten wie einen Sohn bedient, ist eine Tugendbegabte. Die Frau, die voll ernster Aufmerksamkeit, rührig und geschickt, mit Söhnen begnadet, dem Gatten lieb ist, im Gatten ihr Leben hat, ist eine Tugendbegabte." Weiter soll sie früh aufstehen, den Dienst des heiligen Feuers besorgen, das Haus rein machen, den Kuhmist streichen, Brahmanen, Schwache, Hilflose, Elende, Arme mit Speise versorgen, Kasteiungsgelübde ausführen usw. „Das ist das Heilige, das ist Askese, das ist der ewige Himmel, wenn eine Frau im Gatten ihr Höchstes sieht, dem Gatten mit religiösem Eifer ergeben, gut und keusch ist. Denn der Gatte ist der Gott der Frauen, der Gatte ihr Verwandter, der Gatte ihre Zuflucht, des Gatten Huld ihr Himmel."

Seelische und körperliche Schönheit nun gehen Hand in Hand, wo die eine ist, da auch die andre: Yatrākṛitis tatra guṇā iti loke pi gīyate sagt Hemacandra Pariçishṭap. II, 233, und im Uttararāmacaritam (III, 21) findet sich der Ausruf: Bhidyate vā sadvṛittam īdṛiçasya nirmāṇasya! (vgl. mein Daçakumārac. S. 301, wo noch viele Belegstellen aus Volksmund, Dichtung und sogar der philosophischen Literatur der Welt hinzugefügt werden könnten). Nur einiges zu dem ziemlich allgemein bekannten weiblichen Schönheitsideal der Inder sei hier herausgehoben. So vieles geht ja schon aus den Beschreibungen der verschiedenen Heldinnen hervor, von denen bereits die Rede war. Draupadī hat schwarze, lockige Haare, lange Augen, gleich dem Blatte des herbstlichen Lotos, einen Geruch wie der herbstliche Lotos, ihr Gesicht ist wie die Lotosblume, wie die Jasminblüte, wenn es von Schweiß bedeckt ist, schlank ihre Leibesmitte, lang ihr Haar, rot ihr Mund. Sie ist weder zu lang noch zu kurz, schönhüftig, nicht mager, nicht zu rot und nicht zu haarig (II, 65, 33 ff.; vgl. 67, 157 ff.). Sie kommt als wunderherrliche Jungfrau beim Opfer aus der Mitte des Altars hervor: dunkelfarbig, mit schwarzen, langen Augen, roten, hochgewölbten Nägeln, schönen Brauen, holden, schwellenden Brüsten usw.; ein Duft wie der des blauen Lotos weht von ihr einen Kroça weit (I, 167, 44 ff.) [1]). Natürlich ist sie an Schönheit unvergleichlich auf Erden, wie eine Göttermaid, wie eine Wundererscheinung, wer sie sieht, faltet ehrfurchtsvoll die Hände vor der Stirn u. dgl. mehr. Sogar wie sie als arme Zofe mit schmutzigem Gewand dahingeht, laufen

[1]) Dieser uns schon von Satyavatī her bekannte weitwehende Wunderduft der Draupadī wird öfters erwähnt (so z. B. I, 197, 36; 183, 10).

Männer und Weiber herzu, wo sie erscheint. Die Königin Sudeshṇā sieht sie von ihrem Palaste aus und beschreibt hochverwundert ihre Schönheit unter anderm so: „Ihre Knöchel stehen nicht hervor (sondern sind in Fleisch eingebettet, was auch im Epos oft von den Schönen erwähnt wird) und ihre Schenkel sind fest und drall. Drei Dinge an ihr sind tief (Stimme, Verstand und Nabel), sechs hochgewölbt (Nase, Augen, Ohren, Nägel, Brüste, Halsgelenk), fünf rot (die Flächen der Hände und der Füße, die Augenwinkel, die Zunge, die Nägel), undeutlich spricht sie wie der Schwan, rund gewölbt sind die Brauen und ihre Augen, rot wie die Bimbafrucht ihre Lippen, wie die Muschel ihr Hals, ihre Adern verborgen, ihr Gesicht wie der Vollmond usw. Allherrlich ist sie wie eine Stute aus Kaschmir." Sogar die Frauen starren nur sie an, die Bäume stehen und verneigen sich gleichsam vor ihr; kein Mann kann sie sehen, ohne von Liebe erfaßt zu werden (IV, 9). Da ist es kein Wunder, wenn Kīcaka zu ihr sagt: „Wer in der ganzen Welt sollte nicht in die Gewalt der Liebe geraten, wenn er den herrlichen mit unvergleichlicher Pracht begabten Mond deines Gesichtes sieht mit dem Mondenglanz des Lächelns deiner Augen und Wimpern [1]), bedeckt mit himmlischen Strahlen, entzückend durch seine himmlische Holdseligkeit! Deine beiden für eine Perlenschnur passenden, sehr herrlichen Brüste, diese wohlgeformten, prachtbegabten, fetten, runden, ohne Zwischenraum aneinanderstoßenden, wie Lotosknospen erscheinenden Brüste, o Schönbrauige, holdselig Lächelnde, stacheln mich auf wie Stachelstöcke des Liebesgottes. Sowie ich diese deine von Falten lieblich umwallte, von der Last der Brüste gebeugte, mit den Fingern umfaßbare Leibesmitte sehe, du Schlanke, und deine holdselige, wie eine Flußinsel gewölbte Schamgegend, bestürmt mich unheilbare Liebeskrankheit. Lösche du, o Schönhüftige, durch den Regen der Selbsthingabe und die Wolke der Lustvereinigung mein loderndes Liebesfeuer" (IV, 14, 18 ff.).

Ein ähnliches Inventar oder Vorratsverzeichnis weiblicher Reize wie das soeben gestreifte schließt V, 116, 2 ff. Die Schöne ist da an sechs Orten emporgewölbt, d. h. nach dem Kommentar an Handrücken, Fußrücken, Brüsten, oder: an den Brüsten, den Hinterbacken und den Augen [2]); sieben Dinge hat sie fein und zart: Haut, Haare, Finger, Zehen und die Gelenke an Fingern und Zehen, drei tief: Stimme, Charakter (sattva), Nabel, fünf rot: Handfläche, Augenwinkel, Gaumen, Zunge, Lippen [3]). Dann

[1]) Klingt etwas merkwürdig. Ist vielleicht īkshaṇalakshmāṇāṃ „die Augen als Mondflecke habend", eine der vielen prakritischen Formen des Epos, zu lesen? Der Text bedeutet wörtlich: „in seinem Lächeln (durch sein L.) dem Mondschein vergleichbar". Etwas glatter läse sich smitaṃ. Im folgenden Halbçloka ist wohl vṛitaṃ statt vṛittaṃ richtig, obwohl „rund, mit himmlischen Strahlen" auch ginge.

[2]) Noch eine dritte Möglichkeit gibt NIL., die aber ausgeschlossen ist; denn der Bauch der Frau muß bei den Indern schmächtig, nicht hochgewölbt sein.

[3]) Wegen der weiblichen „Schönheitskataloge" vgl. etwa Zschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 18, S. 436; hier speziell noch Brantôme, Oeuvr. compl. ed. du Panthéon lit. II, 301 ff.

trägt sie wie alle tüchtigen Frauen noch andre besondere glückverkündende Körpermerkmale. Alles zusammen zeigt, daß sie viel Kinder gebären wird, sogar einen Weltenkaiser. Ähnliches wie Kīcaka redet Rāvaṇa, er zur Sītā: „Ebenmäßig, spitzig, glatt und weiß sind deine Zähne; weit und groß, fleckenlos, mit roten Winkeln und schwarzen Sternen versehen deine Augen, breit ausgedehnt und fest geschwellt ist deine Schamgegend, deine Schenkel sind wie Elefantenrüssel, deine beiden Brüste zeigen schöne, feste Fülle, rund, aneinanderstoßend, keck, fest geschwellt, mit erhobenen Brustwarzen, holdselig, glatt und Weinpalmenfrüchten vergleichbar" (Rām. III, 46, 18 ff.; vgl. seine Worte an die Reichsversammlung VI, 12, 12 ff.). Noch beredter wird dieser Frauenverehrer und der Dichter selbst, als er die Apsaras Rambhā des Nachts zum Stelldichein wandeln sieht (Rām. VII, 26, 14 ff.): „Gerade zu dieser Zeit sah Rāvaṇa die herrlichste aller Apsaras, Rambhā mit dem Vollmondsangesichte, von himmlischem Schmuck geziert, mitten durch das Heer dahingeben. Mit himmlischem Sandel waren ihre Glieder bestrichen, ihre Haare mit Mandārablüten besteckt, mit himmlischen Blumen war Rambhā geschmückt — ein himmlisches Fest[1]). Auge und Herz entzückte ihre Schamgegend, fett geschwellt, mit einem Gürtelband geziert — die herrlichste Opfergabe der Liebeslust. Mit ihren feuchten Schönheitszeichen, die (auf Stirn und Wangen) mit dem Safte von Blumen aus den sechs Jahreszeiten aufgetragen waren[2]), leuchtete sie wie eine zweite Glücks- und Schönheitsgöttin an Holdseligkeit, Pracht, Glanz und Ruhm. Ganz eingehüllt war sie in ein dunkles, der wassergefüllten Wolke ähnliches Gewand, dem Monde gleich ihr Gesicht, ihre herrlichen Brauen wie zwei Bogen des Schützen, wie Elefantenrüssel ihre Schenkel, ihre Hände zart wie junge Schosse. Rāvaṇa erhob sich, faßte, in die Gewalt der Liebespfeile geraten, die Dahingehende bei der Hand und sprach zu der sich Schämenden, indem er lächelte: „Wo gehst du hin, Schönhüftige? Welches Glück suchst du selber auf? Wem steigt jetzt die Sonne empor, da er dich genießen wird? Wer wird sich an deines Mundes lotosduftigem Safte, der wie Nektar schmeckt, sättigen? Wessen Brust werden diese deine Goldkrügen gleichen, schwellenden, lichten, aneinanderstoßenden Brüste ihre Berührung schenken? Wer wird jetzt deine einem goldenen Rade vergleichbare, mit einem goldenen Bande geschmückte, breite Schamgegend besteigen, die der verkörperte Himmel ist?" Vgl. auch die Beschreibung von Rāvaṇas Harem V, 9, 10, 30 ff.[3]).

Wie schon angedeutet, hat Gestalt, Bau und Schönheit der Frau eine hohe Wichtigkeit für ihr Schicksal, auch abgesehen von Siegen über das

[1]) Oder: zu einem himmlischen Feste bereitet.

[2]) Über diese viçeshaka siehe meine Anm. Daçakum. S. 239.

[3]) Die von uns, besonders in der Dichtung, so stiefmütterlich behandelte Nase kommt bei den Hindus und ihren Poeten besser zu ihrem Rechte. Die schöne Nase der Frauen wird hier

Männerherz. Çrī oder Lakshmī ist die Göttin der Schönheit und des Glücks. Darum sagt Sītā in ihrem Elend: „Die Körpermerkmale, infolge deren die unglücklichen Frauen der Witwenschaft verfallen, die sehe ich nicht an mir. Meine Haare sind fein und glatt und schwarz, meine Brauen stoßen nicht zusammen [1]), meine Beine sind rund und nicht behaart, meine Zähne stehen dicht, meine Schläfenbeine, Augen, Hände, Füße, Knöchel und Schenkel sind ebenmäßig und besitzen die gehörige Fülle. Mit allmählich gerundeten Nägeln versehen, glatt und ebenmäßig sind meine Finger. Meine Brüste zeigen keinen Zwischenraum, schwellen fett empor und haben eingebettete Brustwarzen; eingesunken und (an den Rändern) emporgehoben ist mein Nabel, meine Seite und meine Brust sind fest und voll. Meine Farbe gleicht dem Edelstein [2]) und meine Körperhärchen sind weich. Ich stehe fest auf meinen zwölfen (den zehn Fußzehen in den zwei Sohlen). So nennt man mich eine Frau mit glücklichen Körperformen" (VI, 48, 7 ff.). Vgl. K IV, 20, 32 ff.

häufig genannt, und die hoch emporspringende Nase gilt als Reiz des Weibes (unnasa, tuṅganasa). Bei den Männern vollends ist ein mächtiges Riechorgan eine Auszeichnung. Im MBh. prangt Yudhishṭhira öfters mit seiner ungeheuern, langen, hangenden schönen Nase. So I, 188, 22; III, 270, 7; IV, 71, 13; XV, 25, 5. Bāṇa sagt in seinem Harshacarita lobend von Skandaguptas Nase, sie sei so lang gewesen wie der Stammbaum seines Königs (Übers. von Cowell & Thomas S. 191). Die große, mit der Spitze nach unten gebogene Nase ist das Zeichen des Helden und des Königs (Mārk.-Pur. VIII, 196). Die Bedeutung des stolz hervorragenden Riechorgans als Gradmessers der Liebestüchtigkeit (Krauß, d. Anmut des weibl. Körpers, S. 230; Storfer, Marias jungfräuliche Mutterschaft S. 68, Anm. 2) spielt hier jedenfalls nicht herein. Die arischen Ansiedler in Indien haben sich aller Wahrscheinlichkeit nach besonders von der eingesessenen Bevölkerung Indiens auch durch diese Eigentümlichkeit adelig unterschieden. Die platte Nase dagegen ist ein Merkmal der Häßlichkeit (Zachariae, Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 22, S. 132).

[1]) Daß zusammenstoßende Augenbrauen beim Weibe Unglück bringen, ist allgemein verbreiteter Glaube. Thiselton-Dyer, The Folklore of Women, Chicago 1906, S. 59, vgl. 218. Solche Brauen hat die Hexe, die Unfruchtbare, der Werwolf. Crooke, Pop. Rel. II, S. 263 u. dort. Zit. Krauß, d. Anmut d. weibl. Körpers 110 (sie gelten aber den Persern und Arabern als schön). Ein Mädchen, dessen Augenbrauen zusammenkommen, soll man nicht heiraten. Agnipur. S. 884; Wilsons Vishṇupur. ed. Hall Bd. III, S. 105. An der letztgenannten Stelle wird auch vor der Maid gewarnt, die Grübchen in den Wangen hat, wenn sie lacht (Schmidt, Erotik 627, 628, 629, 631). Doch haben nach dem Komm. nicht alle Texte diese Einzelheit. Beim Manne aber ist es auch hier anders: Die Besonderheiten des Helden sind: er ist hochgewachsen, hat eine Adlernase, von ineinanderfließenden Brauen überschattete große Augen und eine leicht erregbare, zu Zorn und Streit geneigte Gemütsart. Agnipur. CCXXXVI, 43 (Dutt S. 845). Ebenso verraten dergleichen Brauen bei den Buddhisten hohe Vorzüglichkeit und eine glänzende Zukunft. Siehe Schiefner, Bull. der St. Petersb. Ak. Bd. 23, Sp. 24, 33; Bd. 24, Sp. 449; Bd. 20, Sp. 383; Divyāvadāna ed. Cowell & Neil S. 2, 58, 525 und sonst; Chavannes, Cinq cents contes II, 389.

Auch Vishṇupur. Bd. III, S. 105 wird eingeschärft, daß man bei der Heirat eine Jungfrau mit weit auseinander stehenden Zähnen vermeide. Über die Glücksbedeutung solcher Zähne siehe Thiselton-Dyer, Folklore of Women S. 220.

[2]) Maṇi. Einen Kommentar bildet MBh. VI, 106, 61. Da wird der bekanntlich sehr dunkle Kṛishṇa maṇiçyāma „schwarz wie der maṇi" genannt, und Nīl. sagt dort, maṇi sei = indranīla (Saphir).

XVIII. Die energische Frau.

Weiche, schwellende Fülle der Glieder wird also beim Musterweibe als selbstverständlich angesehen. Sie entspricht der Weichheit und Fülle ihrer Gefühle, ihres Seelenlebens. Aber wir irrten nun sehr, wenn wir dächten, die wirklich von den indischen Dichtern handelnd und redend eingeführten Frauen seien alle nach diesem Bilde geschaffen oder handelten doch zu allen Zeiten im Einklang damit. Nein, besonders das Epos enthält trotz vieles Schablonenhaften eine recht reichhaltige Reihe verschiedenartiger weiblicher Gestalten. Das Mahābh. zeichnet sich da besonders aus. Aber auch im Rāmāyaṇa haben wir zwei so grundverschiedene Gattungsvertreterinnen wie Sītā und Kaikeyī. Hart und erbarmungslos ist diese verzogene Geliebte des Königs und des Glücks, als einmal ihre Furcht und ihr Ehrgeiz wach geworden sind, wie in den Gesängen II, 9—39 an einer Anzahl Stellen geschildert wird. Selbst die sanfte Sītā ist ja des hellen Zornes und herber Rede fähig. Wie heftig wird sie gegen Lakshmaṇa, als dieser, treu dem Gebote Rāmas, bei ihr bleiben und nicht zu dem scheinbar um Hilfe rufenden Bruder weglaufen will; sie deutet, gewiß nicht ohne weibliche Eitelkeit, sogar an, Lakshmaṇa wolle, daß ihr Gatte sterbe, damit er selber sie zur Frau bekomme (III, 278, 25—29; Rām. III, 45)[1]. Als echte Kshattriyā ist sie auch, sowie sie beim Blumenpflücken die wunderbare Truggazelle erblickt hat, erbarmungslos darauf versessen, wenigstens deren Fell zu erhalten, wenn Rāma sie nicht lebendig fangen könne. Sie möchte gar zu gerne darauf sitzen. „So eine Wunschlaune gilt zwar als schrecklich und unpassend für die Frauen. Aber die wundersame Schönheit dieses Geschöpfes erfüllt mich mit Staunen" (Rām. III, 43, 19—21).[2]

Willenskräftige Frauen treten vor allem im Mahābh. zahlreich auf. Die morgenländische Literatur zeigt uns ja überhaupt, wie schon angedeutet worden ist, das Weib als entschlossen, schwungvoll, leiden-

---

[1]) Diese Stelle scheint also die Schwagerehe der Witwe als selbstverständlich vorauszusetzen, und hier bekäme der jüngere Bruder die Gattin des älteren, was im Gegensatze steht zu der schon besprochenen Stelle über Tārās und Sugrīvas Verhältnis, sonst aber natürlich genug ist.

[2]) Ebenso will sich die Königin bei Chavannes, Cinq cents contes II, 273ff. aus dem Fell des goldnen Wunderhirsches ein Kissen machen lassen.

schaftlich, verglichen mit dem oft so schlaffen und schlappen Manne[1]). Dieser Zug verrät sich zunächst in der Liebe. Die Glut der Empfindung ist hier auch nach der indischen Lehrmeinung weit größer im Weibe, und nicht umsonst hat das zarte, furchtsame Geschlecht so oft die Führerrolle in den indischen Liebesgeschichten, besonders wenn es gilt, das auch von den Schönen möglichst rasch ersehnte Stelldichein zum Genuß der geschlechtlichen Vereinigung herbeizuführen, es glücklich verborgen zu halten und bei der Entdeckung einen rettenden Ausweg zu finden[2]). Diese Eigentümlichkeit teilen dann die zum großen Teile aus Indien stammenden oder durch Indien angeregten Geschichten und Märchen des übrigen Morgenlandes und gewiß nicht ganz ohne Zusammenhang damit die mittelalterlichen, besonders die französischen Liebesmären[3]). Die Frau ist aktiv, der Mann oft recht passiv; er läßt sich von der Geliebten nicht nur beglücken, sondern in Indien auch des Nachts besuchen, Julie mit ihrem Romeo auf dem Balkon kommt zwar auch vor, aber landesüblich ist dergleichen keineswegs — nicht Leander, sondern Hero schwimmt in der indischen Gestaltung der bekannten Sage zum Stelldichein[4]). Sogar in der neueren russischen Literatur — die allerneueste kenne ich zu wenig — offenbart sich dieselbe morgenländische Kraft und Willensbestimmtheit des Weibes neben der schwankenden, leeren Schwäche des Mannes. So vor allem bei Turgenjeff, auch bei Puschkin und andern. Da nun das Mahābh. viel mehr unverkünstelte Natur und unverschobene Wirklichkeit, da es viel mehr Lebenswahrheit enthält als das in der Grundanlage weit stärker verpriesterte Rāmāyaṇa, so wird auch das Weib, wie es sich hier in der Erzählung darstellt, viel treuer nach den wirklichen Verhältnissen der älteren Zeit gezeichnet sein als in dem Schwesterepos[5]). Die Frauenbilder des

[1]) Das indische Schrifttum hat keinen ganzen Helden in unserm Sinne, keinen Mann, der völlig dem Manneside al entspräche; denn auch Karṇa ist nicht ohne Makel, wohl zum größten Teil, wenn nicht ausschließlich, infolge späterer Entstellung. Dagegen leuchten nicht wenige wundersame, ganze Frauen hervor, namentlich im Epos.

[2]) Mucho sabe la zorra, pero mas la donna enamorada.

[3]) Von Frankreich sind dann diese sogar gewöhnlich noch hoch und höchst geborenen Mädchen, die sich oft sofort dem fremden Helden an die Brust werfen oder doch mindestens kreuzunglücklich sind, wenn er ihnen nicht schon in den allerersten Stunden, nachdem sie ihn haben kennen lernen, seine Mannheit auf die allerfühlbarste Art beweist, in die mittelalterliche Literatur Deutschlands gekommen; denn das ältere vor der höfischen Bildung liegende Schrifttum stellt die liebende Frau völlig anders dar.

[4]) Das junge Mädchen schwimmt mit Hilfe eines gebrannten Topfes oder Kruges zu ihrem Liebhaber, es wird ihr ein ungebrannter untergeschoben und sie ertrinkt. J. C. Oman, The Mystics, Ascetics and Saints of India, London 1903, S. 266 ff.; Huth, Zeitschr. für vergleichende Literaturgesch. N. F. Bd. 4, S. 189; vgl. Stuttg. Lit. Ver. Bd. 208, S. 127, 131; Hagen, Gesamtab. I, S. CXXVIII f. u. Anm. Der Krug oder Topf zum Übersetzen wird auch MBh. XIII, 34, 18 genannt. Vgl. Hertel, ZDMG. Bd. 65, S. 439.

[5]) Das Epos, vor allem das MBh., ist ursprünglich aus den Kshattriyaverhältnissen, oder doch hauptsächlich aus diesen, und der Bardenpoesie, die vor allem den Kriegeradel schilderte,

Mahābhārata haben sodann auch sehr oft eine unmittelbare und natürliche Überzeugungsgewalt, die den unbefangenen Leser bezwingt. Endlich ist es höchst belehrend, oft urkomisch, wie die Überarbeiter dieses Epos nicht selten den grellen Widerspruch zwischen dem wirklich Vorgeführten und dem wenigstens später geltenden Ideal von der Frau auf die ungeschickteste, ja geradezu hirntolle Art gutzumachen suchten. Besonders Draupadī hat ihnen sauren Schweiß gekostet. Dieses in der ursprünglichen Dichtung offenbar sehr natürliche, gefühls- und willensgewaltige und mit klarem Verstande gesegnete Geschöpf will sich gar nicht recht in die brahmanische Zwangsjacke stecken lassen; sie ist eine geistige Tochter des Kriegeradels, anfänglich allem Anscheine nach wie so vieles im Mahābhārata reines Erzeugnis der Kshattriyapoesie, und spielt nun wiederholt den brahmanischen Moraltanten gar böse Streiche. Ihr Verwandter Dhṛitarāshṭra hat sie wohl recht gut gekannt; er sagt: „Die Tochter Yājñasenas ist einzig und allein Feuerkraft" (III, 239, 9; vgl. II, 81, 13). Wir haben schon

---

hervorgegangen. Das darf man auch da nicht vergessen, wo es sich um Wert und Stellung der Frau handelt. Besonders die Rājput, die ja, mindestens zum Teil, Nachkommen der Kshattriya sind, wären hier zur Beleuchtung heranzuziehen. Wie sich der alte Barde und seine hochgeachtete Stellung in Rājputāna und unter den Mahratten forterhalten hat, so wird auch der Johurbrauch (Tod, Rajasthan I, 284 f.; 331; 347 f.; 674 f.; II, 66) und Ähnliches bei ihnen sie mit der alten Zeit und der im Epos leider arg verstümmelten Bardendichtung verknüpfen. Man mag ja in einer solchen Massenverbrennung der Frauen nur Barbarensitte und Barbareninstinkte sehen. Aber dergleichen gemahnt uns doch an die alten Deutschen. Jedenfalls bekundet sich darin eine höhere Wertung des Weibes und seiner Reinheit. So mußte jener Rājput seine Tochter, die in den Armen eines jungen Mannes ertappt worden war, mit eigener Hand töten. Dubois-Beauchamp[3] S. 37. Besonders der allerdings nicht sehr kritisch geartete Tod stellt uns in seinem Rajasthan vor Augen, welche zarte und männliche Ehrfurcht die Rājputen gegen die Frau an den Tag legen (I, 74, 295) und welcher wahrhaft edeln Romantik sie fähig sind. Hierher gehört der Brauch des „Gift of the Bracelet": eine Dame in Not schickt ihr Armband an einen ihr oft völlig unbekannten Ritter, er wird dadurch ihr „Armbandbruder", der für sie in den Kampf eilt, ihre Sache führt, sie nie sieht und doch in nahem Verhältnis zu ihr steht (Rajasthan I, 332, 614). Mit Recht weist Tod darauf hin, daß der europäische Ritter oder cavaliere servente des Mittelalters viel weniger hochgesinnt sei (siehe da J. J. Meyer, Isoldes Gottesurteil S. 1—74). Verwandt ist das herrliche Verhältnis der Wahlschwester zum Wahlbruder bei den Südslawen (Krauß, Sitte und Brauch usw. S. 638 ff.). Auch an den Raub der Rājputenprinzessin sei erinnert, die Rāj Sing um Hilfe anruft und ihm ihre Hand verspricht (Rajasthan S. 401). Nun fließt aber grade in den Adern wenigstens eines Teils der Rājputen das reinste arische Blut. Fuller, Studies etc. S. 47; Crooke, The North-Western Provinces S. 62; 201. Und obwohl Crooke in einer spätern Abhandlung: Rājputs and Mahrattas, Journal Royal Anthropol. Inst. Vol. XL. p. 39 ff. darlegt, daß viele ursprünglich skythische und namentlich hunnische Bestandteile unter die Rājputen aufgenommen worden sind, hält er es doch da noch immer mit der in Tribes and Castes of Bengal II, 184 ausgesprochenen Ansicht, die higher classes dürften beanspruchen, von den Kshattriya abzustammen. Von den Kshattriya wollen auch die heutigen Agāriah in Bengalen herkommen, und bei ihnen haben ebenfalls die Frauen eine geachtete Stellung. Siehe Ztschr. f. Ethnol. Bd. 6, S. 377 f. (nach Dalton). Erinnert sei auch an die unerbittliche Rache, die der Gorkha in Nepal, ein wenigstens vorgeblicher Nachkomme

gehört, wie sie sich in dem Abschnitt von Kīcaka in gar wenig ehrerbietiger Weise über ihren Guru Yudhishṭhira äußert. Als sie auch vor ihm selber und der Spielergesellschaft starke Worte fallen läßt, weist er sie zurecht, sie solle nicht wie eine Schauspielerin (vor den Augen andrer) weinen, und redet von der Pflicht der Gattin (IV, 16, 40 ff.).

Zu den lebendigsten und wichtigsten Stücken des großen Epos gehört das Würfelspiel. Yudhishṭhira hat alles, worüber er verfügt, sogar seine vier Brüder und sich selber, eingesetzt und verloren, zuletzt auch Draupadī, Duryodhana sprach:

Geh, hole Draupadī, o Prātikāmin:
Du brauchst die Pāṇḍava nicht mehr zu fürchten.
Nur Vidura ist angsterfüllt und streitet;
Und dieser wünschte nie ja unser Bestes."

---

der Rājputen, an dem Frevler nimmt, der es wagt, sein Weib anzutasten. Wright, History of Nepal S. 32. Deutliche Spuren einer höheren Wertung des Weibes haben sich uns in den erzählenden Teilen des Epos und auch anderwärts mannigfach gezeigt. Wie die Rājput fühlen sich die Helden des Epos aufs tiefste entehrt, wenn ein andrer ihre Frauen, ja nur die ihrer Verwandten, anrührt (z. B. III, 243, 5; 244, 17—18; 248, 8). Und sicherlich hat ebenfalls in dieser Hinsicht die Herrlichkeit der alten Liederdichtung, deren Gold noch da und dort unter allerlei Schutt und Unrat hervorschimmert, böse Einbuße und Entstellung erlitten. Ideal menschen und Idealverhältnisse dürfen wir uns zwar auch da nicht zurechtträumen. Aber stolz und stark und geachtet steht die Frau vom Kriegeradel trotzdem da, wo immer Brahmanenhand und späterer Einfluß sie nicht beschmitzt hat. Freilich wäre es ein hoffnungsloses Unterfangen, im jetzigen MBh. — und nur das ist uns ja erhalten — eine reinliche Scheidung zwischen Altem und Neuem, zwischen dem, was der Kriegerepik zukommt und dem, was priesterliche Verkleisterung ist, vollziehen zu wollen. Hindus waren ja auch die Kshattriya, und der Brahmane hat gewiß schon in alten Zeiten Einfluß auf Leben und Dichtung auch der Adelsklasse gewonnen, hier mehr, dort weniger. Übrigens verrät sich ja auch in der brahmanischen Literatur oft eine höhere Anschauung vom Weibe, und die nicht selten herrliche Sittenlehre, die in brahmanischen Kreisen neben allerlei ärgerlichem Wust teils von selber ausgebildet, teils doch von anderwärts her aufgenommen wurde, kam in gar manchem auch der Frau zugute. In der alten Upanishad findet sich eine Anweisung, wie man eine gelehrte Tochter zeugen könne, ebenda weiht Yājñavalkya seine nach Belehrung verlangende Gattin in die tiefsten Geheimnisse der Philosophie ein. Gārgī ist dort Teilnehmerin eines Philosophenkongresses und wahrhaftig keine stumme. Wie unsagbar lächerlich wäre so etwas einem Plato oder Aristoteles vorgekommen oder einem Konzilium christlicher Väter, das sich lieber mit der Frage beschäftigte, ob die Weiber überhaupt Seelen hätten! In der Brāhmaṇaliteratur spekulieren und disputieren die Frauen mit den Männern gerade wie Draupadī im Epos. Freilich gar manches davon mag in dem Brāhmaṇa auf den auch sonst so klar hervortretenden Kshattriyaeinfluß zurückgehen.

Vgl. noch meine Anmerkung Daçakum. S. 41 und Bhavabhūtis Diktum, zu dem sich sonst Parallelen finden: „Vorzüge geben den Grund für die Achtung ab bei den Vorzüglichen, und weder Geschlecht noch Alter" (Uttararāmac. IV, 11), Der Gedanke: „Das Weib ist das Wort, der Mann der Sinn" wird direkt ausgesprochen im Hochzeitsrituell (s. Winternitz S. 51—52. Vgl. Vishṇupur. Bd. III, S. 118.) Kurz, verschiedene Strömungen, verschiedene Gesellschaftskreise, verschiedene Gegenden und Zeiten kommen im Epos zu Worte. Ein allgemein geltendes Bild läßt sich da nicht geben.

So angeredet ging geschwind der Sūta,
Ging Prātikāmin auf das Wort des Königs;
Gleichwie ein Hund tritt in das Heim der Löwen,
So nahte er der Pāṇḍavagemahlin.

Prātikāmin sprach:

„Yudhishṭhira ist toll vom Rausch des Spieles,
Gewonnen hat dich, Draupadī, Duryodhan.
Begib dich in das Haus des Dhṛitarāshṭra;
Ich führe dich zur Arbeit, Yājñasenī."

Draupadī sprach:

„Wie aber sprichst du also, Prātikāmin!
Wann spielt ein Königssohn denn um die Gattin!
Vom Rausch des Spieles ist der Fürst verblendet.
Besaß er außer mir sonst keinen Einsatz?" [1])

Prātikāmin sprach:

„So lange spielte fort Ajātaçatru,
Bis ihm kein andrer Einsatz mehr geblieben.
Drauf gab der König erst daran die Brüder,
Sich selber auch, dann dich, o Königstochter."

Draupadī sprach:

„Geh zu den Spielern, frage dort,
Du in der Halle, Sūtasohn:
Hast du dich selber oder mich
Zuerst verspielt, Yudhishṭhira?

Wenn dieses du erkundet, komm
Und führ mich weg, o Sūtasohn;
Denn weiß ich, was der König will,
So gehe ich, von Leid erfüllt."

Zur Halle eilte er und sprach
Da dieses Wort der Draupadī,
Er sprach dies Wort zum Pāṇḍusproß,
Der in dem Kreis der Fürsten stand:

„Warst Herr du, als du mich verspielt?" [2])
So redet zu dir Draupadī.
„Hast du dich selber oder mich
Zuerst verspielt, Yudhishṭhira?"

[1]) Wahrscheinlich aber ist matto wie in Çl. 4 zu fassen. Dann: Verblendet ist der Fürst, berauscht vom Spielrausch. Besaß er denn sonst keinen Würfeleinsatz? Hi steht bei dieser Auffassung an sonderbarer Stelle. Freilich eröffnet es im Epos nicht selten den pāda.

[2]) Wörtl.: als wessen Herr hast du mich verspielt?

Doch sinnlos stand Yudhishṭhira,
Wie einer, der des Lebens bar [1]),
Erwiderte kein einzig Wort
Dem Sūta, gut nun oder schlecht.

Duryodhana sprach:

„Die Fürstin komme selbst hierher
Und lege diese Frage vor;
Und hören sollen alle hier,
Was sie und was dann dieser spricht."

Duryodhanas Befehl getreu,
Schritt er dahin zum Königshaus;
Der Sūta sprach zu Draupadī,
Als taumle er vor banger Furcht:

Prātikāmin sprach:

„Es rufen dich die Herrn dort von der Halle [2]),
Die Kaurava beschlich Gefahr und Zweifel:
Des eignen Glücks traun achtet nicht das Tröpflein,
Das dich zur Halle führen will, Prinzessin."

Draupadī sprach:

„Der Schöpfer hat gewiß die zwei verordnet:
Ob jung, ob alt [3]), es trifft uns Gut und Böses.
Doch ein Gesetz als Höchstes gab der Welt er;
Wenn wir's befolgen, bringt es uns den Frieden.

Den Kurus soll nicht dies Gesetz entgleiten —
Geh, frag die Herrn, was ich vom Rechte sage.
Entscheidung geben sollen mir die Edeln,
Die Rechtsbeseelten, Klugen. Ich will folgen."

Als er ihr Wort vernommen, ging der Sūta
Zur Halle, meldete dann ihre Rede.
Sie senkten das Gesicht und schwiegen stille:
Sie kannten wohl den Eigensinn Duryodhans [4]).

---

[1]) Gatasattva entseelt tot (fehlt bei Bohtlingk). Es findet sich oft im Epos (z. B. I, 226, 9; II, 65, 42; 69, 20; III, 39, 63; 52, 48; 68, 30; 161, 5, 20; 162, 36; 206, 5; 272, 22; IV, 13, 36).

[2]) Da die sabhā (Halle) auch hier, wie bei König Virāṭa, zugleich als Spielhaus und als Gerichtsraum dient, so sind die „Herren von der Halle" (sabhya, sabhāsada, vgl. sabhāstāra = akshātivapāka) auch hier zugleich Gerichtsbeisitzer und Spielgenossen des Fürsten. Ja, die angeführten Wörter haben sogar die Bedeutung Spielhausdirekter oder -besitzer. Vgl. IV, 1, 24; 16, 32 ff., 43; 70, 4, 18, 28.

[3]) Oder: ob dumm, ob klug.

[4]) Ich lasse hier fünf zwischen die Trishṭubh geschobene Çloka weg, weil sie interpoliert und töricht sind.

Auf ihre Angesichter sah der König
Duryodhana und sagte froh zum Sūta:
„Du hole hier sie her, o Prātikāmin:
Die Kurus sollen vor ihr selber sprechen."

Der Sūta sagte, seiner Macht gehorsam,
In Ängsten vor dem Zorn der Königstochter,
Den Stolz verleugnend, zu den Herrn der Halle
Aufs neu: „Was soll ich denn der Kṛishṇā melden?

Duryodhana sprach zu seinem Bruder Duḥçāsana:

Duḥçāsan, dieser dumme Sūtasprößling,
Der Kleinmut, bangt sich vor dem Wolfsbauch Bhīma,
Du packe selbst und bringe Yājñasenī.
Was könnten dir die Feinde tun, die Sklaven!"

Wie er des Bruders Wort vernahm, erhob sich
Der Königssohn mit zornesroten Augen,
Er trat ins Haus der großen Wagenkämpfer
Und sprach zu Draupadī, dem Königskinde:

„Komm, Kṛishṇā, komm! Du bist im Spiel gewonnen,
Laß deine Scham, erscheine vor Duryodhan.
Ergib den Kurus dich, du Lotosauge.
Du wardst zu Recht ihr eigen. Komm zur Halle."

Da stand sie auf mit tiefbetrübter Seele
Und wischte mit der Hand ihr bleiches Antlitz,
Sie lief in Not und Qualen zu den Frauen
Des alten Königes, des Stiers der Kuru.

Laut brüllte ihr im Zorne zu Duḥçāsan,
Er rannte eilend hin zur Fürstengattin
Und packte sie bei ihren langen Haaren,
Die schwarz in reichen Wellen niederflossen.

Die Haare, die beim großen Königsopfer
Des Schlußbads spruchgeweihtes Wasser netzte,
Berührte frech der Sohn des Dhṛitarāshṭra,
Dem Heldentum der Pāṇḍava zur Schande.

Zur Halle bringt Duḥçāsana die Kṛishṇā,
Am langen Haar sie zerrend, und er zaust sie
Gleichwie der Wind das arme schwache Bäumchen,
Als hätt' die Schutzherrnreiche keinen Schutzherrn.

Die Mitgeschleppte, deren Leibesgerte
Gebogen schwankt, spricht leise: „Ich bin unwohl,
Mich deckt, du Schwachkopf, eine einz'ge Hülle,
Zur Halle bringe mich doch nicht, Unedler!“

Laut schreit um Hilf' und Rettung Yājñasenī:
„Komm Kṛishṇa! Jishṇnu! Komm, o Hari! Nara!“
Drauf sagte er zu ihr, mit wildem Griffe
Am dunklen Haar die dunkle Kṛishṇā haltend:

„Sei du mir immer unwohl, Yājñasenī!
Hab ein Gewand an meintweg oder keines!
Du wardst im Spiel gewonnen, wardst zur Sklavin;
Der Sklavin gibt Gewand man nach Belieben.“

Das Haar gelöst, das Kleid halb abgeglitten,
Wild hin und her geschüttelt von Duḥçāsan,
Mit Scham erfüllt, in heißem Zorne lodernd,
Sprach leis zu ihm dann diese Worte Kṛishṇā:

„Die in der Halle sind der Lehre mächtig,
An Werken reich und alle gleich dem Indra,
Sie stehn in Ehr' und Würden, ehrenwürdig
Mir alle; so kann ich vor sie nicht treten.

Grausam unedler Mensch von niederem Wandel,
Beraub mich nicht des Kleides, laß das Zerren! [1])
Die Königssöhne werden's an dir rächen [2])
Und hülfen dir die Götter auch samt Indra.

Am Rechte hängt der edle Sohn des Rechtes [3]).
Das Recht ist fein und schwierig zu erkennen,
Ich möcht', daß auch durch's Wort kein Spierchen Tadel
Und Tugendmangel auf den Gatten fiele.

Doch das ist schlecht, daß du in meiner Krankheit
Mich in der Kuruhelden Mitte zerrest,
Und keiner hier erhebt ein Wort der Rüge;
Sie stehen sicher all zu deiner Meinung.

O pfui! Dahin ist Recht und Brauch der Bhārat,
Dahin der Kriegertumeskund'gen Wandel;
Die Kuru all seh'n ruhig in der Halle
Des Kururechtes Grenze überschreiten!

[1]) Kaum: Vernichte mich nicht (von kṛi) Mā vikārshīḥ ist wohl von kṛish. Vgl. das schon besprochene apākarshuḥ III, 128, [2].

[2]) Wörtlicher: werden dir's nicht nachsehn.

[3]) Yudhishṭhira.

Ha, Droṇa, Bhīshma haben nicht Charakter,
Nicht Vidura sogar, der Hochgesinnte;
So achten auf des Königs grauses Unrecht
Hier nicht der Kuru Älteste und Erste."

Mit diesen Klageworten sah die Schlanke
Auf die ergrimmten Gatten von der Seite;
Durch Seitenblicke ließ die Pāṇḍusöhne
Entlohn sie, deren Leib der Zorn umwallte.

Des Königreichs Verlust und ihrer Schätze
Und edelster Juwelen war so schmerzlich
Für sie nicht wie der Seitenblick der Kṛishṇā,
Den sie in Scham und Zorn auf sie entsandte.

Kaum ward Duḥçāsana gewahr, daß Kṛishṇā
Auf ihre jammervollen [1]) Gatten schaute,
Wild schüttelt' er die schier Besinnungslose
Und rief ihr „Sklavin!" zu und lachte schallend.

Und Karṇa gab dem Worte seinen Beifall
In höchster Freude, und er lachte schallend;
Auch der Gandhārerfürst, Subalas Sprößling,
Erhob Duḥçāsana mit frohem Lobe.

Doch außer diesen zweien und Duryodhan
Kam all den Herrn der Halle, die dort waren,
Maßloser Schmerz, als sie es sah'n wie Kṛishṇā
Umhergerissen wurde in der Halle.

Bhīshma sagte nun, er vermöge Draupadīs Frage nicht zu beantworten, weil dies eine spitzfindige Rechtssache betreffe. Einerseits könne jemand, der nicht mehr sein eigener Herr sei, ein Sklave, nicht fremdes Eigentum verspielen [2]). Hinwieder unterstehe die Gattin beständig der Gewalt ihres Gemahls. Çakuni [3]) sei im Würfelspiel ohne Gleichen, Yudhishṭhira habe mit ihm spielen wollen, und sein Wunsch sei von Çakuni gewährt worden. Yudhishṭhira habe sich für besiegt, „im Spiel gewonnen" erklärt und halte es für keine Überlistung. Draupadī entgegnete: „Der König, der das Spiel wenig geübt hat, ist von geschickten, unedlen, schlechtgesinnten und tückevollen Spielliebhabern in der Halle herausgefordert worden [4]). Woher kann ihm sein Wunsch gewährt worden sein!

[1]) Oder: mitleidswerten (kṛipaṇa).

[2]) Weil er eben kein eigenes besitzen kann.

[3]) Yudhishṭhiras Gegenspieler, der Mitverschworene Duryodhanas und dessen Oheim von der Mutter Seite, der König von Gandhāra.

[4]) Er mußte also, wie wir gehört haben, als Kshattriya annehmen.

Und woher[1]) konnte er denn noch einmal einen Einsatz machen, nachdem er von den vereinigten Bösewichtern ahnungslos im Spiel (als Sklave) gewonnen war! Die freien Kuru hier in der Halle sollen entscheiden." Duḥçāsana beschimpft sie aufs neue mit Scheltworten, da bricht Bhīma los und macht dem ältesten Bruder die bitteren Vorwürfe, die früher schon genannt worden sind. Seine beiden Arme will er im Feuer verbrennen, um beschimpfende Rache an Yudhishṭhira zu üben. Arjuna weist ihn zurecht, dem ältesten Bruder gebühre unbedingter Gehorsam, und ein Kshattriya verliere seine Ehre, wenn er abschlage, nachdem er zum Spiel herausgefordert sei. Nun aber steht Vikarṇa, ein jüngerer Bruder Duryodhanas, auf, tadelt die Versammlung, daß sie nicht dem Recht die Ehre gebe, und erklärt, weil Yudhishṭhira schon seine eigene Person verspielt gehabt habe, könne die nachher eingesetzte Draupadī nicht als im Spiel verloren gelten; auch sei sie das Eigentum der fünf Brüder. Lauter Beifall krönte seine Worte. Von Karṇas Munde aber klirren zornig die Worte: „Yudhishṭhira hat all sein Eigentum eingesetzt und verloren. Dazu gehört auch Draupadī. Außerdem haben die Götter nur einen Gatten für die Frau verordnet; eine, die mehr hat, wie Draupadī, ist ein schlechtes Weib und kann keine Rücksicht und Ehre beanspruchen. Duḥçāsana, nimm die Kleider der Pāṇḍava und Draupadīs!" Der Angeredete reißt nun der Ärmsten ihr einziges Gewand vom Leibe, aber durch ein Wunder des von ihr in der Not angerufenen Kṛishṇa hüllt immer wieder ein neues ihre Glieder, bis schließlich ein mächtiger Haufe ihr von Duḥçāsana abgerissener Gewänder im Saale liegt[2]). Lauter Tadel gegen Duḥçāsana erhebt sich da und begeistertes Lob der Draupadī. Bhīma schwört, er werde in der Schlacht Duḥçāsanas Blut trinken. Vidura tritt für Draupadī auf und fordert von der Versammlung, daß sie Recht spreche. Karṇa aber ruft dem Duḥçāsana zu, er solle die Sklavin ins Haus führen. Schamerfüllt und klagend wendet sich da Draupadī aufs neue an den Kreis der Großen und Fürsten und beschwert sich über den Frevel: „Sonne und Wind durften mich früher nicht sehen, jetzt werde ich mitten in der Halle unter den

[1]) Wohl kasmāt statt yasmāt zu lesen, obschon man zur Not auch mit diesem auskommt.

[2]) Dies Wunder ist wahrscheinlich, wenn auch nicht zweifellos, späteren Datums. Gewiß aber gehört Kṛishṇa als Urheber des Mirakels wie der Kṛishṇakult einer späteren Zeit an. Ursprünglich mag Draupadī wohl nackt haben dastehen müssen. Sekundär ist natürlich auch die Behauptung, die Sonne habe früher nie das Angesicht der Edeln geschaut, die jetzt so dem Blick der Männer ausgesetzt wird. Der Ausdruck kommt übrigens öfters vor und hat sich neben anderm sogar in recht altes episches Gut eingedrängt. Daß auch die Kshattriyafrauen in alten Tagen die Verschleierung und Absperrung nicht kannten, ist völlig klar. Die Meinung mancher Inder jedoch, sie sei erst mit der muhammedanischen Eroberung ins Land gekommen, wird durch die indische Literatur auf Schritt und Tritt widerlegt. Verschärft aber wurde sie sehr seit dem Eindringen der Moslim. — Der vorliegende Abschnitt gehört jedenfalls zu den ältesten der Bharatadichtung, ist aber vielfach übertuscht oder ganz umgegossen.

Männern angeschaut, und die Pāṇḍava geben es zu. Nie ward das erhört, daß man eine ehrliche Frau in die öffentliche Halle schleppte. Wo bleibt das Recht der Könige! Das alte ewige Gesetz ist dahin. Entscheidet, ob ich im Spiel gewonnen, ob ich Sklavin bin oder nicht, und ich will mich danach richten." Bhīma meint schmerzlich: Wer die Macht hat, hat das Recht[1]). Während sie heftig weint und klagt, erklärt mit herrscherstolzem Lächeln Duryodhana, Yudhishṭhira und die Brüder sollten entscheiden. Yudhishṭhira schweigt, Bhīma poltert, wenn seine starken Arme nicht durch allerhand Rücksichten gebunden wären, so sollten die Feinde das Verbrechen an Draupadī bitter büßen. Karṇa triumphiert: „Dreierlei Menschen können bekanntlich nichts besitzen: der Sklave, das Kind und die (immer) abhängige Frau. Du, o Schöne, bist die Gattin eines nicht eigentumsberechtigten Sklaven und hast den Herrn verloren; ebenso steht es mit allem, was der Sklave besaß. Begib dich unter des Königs Gefolge und gehöre dem an; das liegt dir ob, das Übrige wird man dir da zuweisen. Deine Herren aber, o Königstochter, sind all die Söhne Dhṛitarāshṭras, nicht die Söhne der Pṛithā. Erwähle dir rasch einen andern Gatten, o Schöne, von dem aus du nicht durchs Würfelspiel in Sklaverei gerätst." Bhīma macht wieder seinem Grimm Luft: „Ich zürne dem Sohn des Sūta nicht, o König; er hat damit das Gesetz des Sklaven richtig dargelegt. Sprächen aber die Feinde so zu mir[2]), wenn du nicht um diese gewürfelt hättest?" Wiederum fordert Duryodhana den Yudhishṭhira auf, selber eine Erklärung abzugeben; er schweigt wie verdummt, und Duryodhana entblößt seinen linken Schenkel und weist ihn der Draupadī zum hohnvollen Zeichen, daß sie kein anständiges, der Rücksicht würdiges Weib mehr sei; denn auf dem linken Schenkel läßt man ja das Liebchen sitzen. Bhīma flammt aufs neue empor und legt das feierliche Gelübde

---

[1]) Der Satz: „Die Macht ist das Recht" wird wie in der übrigen indischen Literatur so im Epos nachdrucksvoll ausgesprochen und mannigfach abgewandelt. Mehrmals kehrt der pāda wieder: balaṃ dharmo 'nuvartate „der Macht folgt das Recht" (so z. B. I, 136, 19; Rām. VI, 83, 26); „über das Recht (die Tugend) stelle ich die Macht" (XII, 134, 6). „Wer die Macht und die Kraft hat, ist freier Herr über das Recht, dieses richtet sich nach der Macht, wie der Rauch nach dem Wind. Niemand hat ja die Frucht von Recht oder Unrecht gesehen; nach der Macht strebe man auf Erden, alles gehorcht dem Wink dessen, der die Macht besitzt" (XII, 134, siehe das ganze Kap.). Namentlich für oder bei dem Kshattriya fällt Gewalt und Recht zusammen (II, 23, 28 und anderwärts wer weiß wie oft in den stärksten macchiavellischen Tonarten). Das habe ich schon in einer Anmerkung gestreift. Hier aber haben wir in Bhīshmas Worten nicht seine Herzensmeinung. Hopkins verkennt den Sachverhalt. Bhīshma sagt: „Und was hier in der Welt der Mann, der die Macht hat, für Recht ansieht, das wird das höchste Recht genannt zu der Zeit, wo es sich um das Recht (oder: wo es sich um die Rechtsgrenze) handelt." Vielleicht sollte man sogar dharmo 'dharmavelāyāṃ annehmen: „zu der Zeit, wo das Unrecht herrscht." Doch auch ohne den Apostroph ist das der wahre Sinn der Worte.

[2]) Mām ist etwas sonderbar. Tām „zu ihr" schiene natürlicher. Auch wenn man mām = „über mich" nähme, machte es sich schlecht.

ab, ihm den Schenkel zu zerschmettern. Aber was auch noch hin und her geredet wird, die aufs tiefste Gekränkte steht allein mit ihrem Stolz und ihrer Schmach, bis unglückweissagende Tierstimmen ertönen. Da bekommt Dhṛitarāshṭra Angst, tadelt Duryodhana und gewährt Draupadī drei Gnaden. Sie wählt nur zwei: zuerst, daß Yudhishṭhira frei sei, damit sein und ihr Sohn sich nicht Sklavenkind schelten lassen brauche, und zweitens, daß die übrigen Brüder aus der Sklaverei gelöst würden. Damit findet Karṇa eine neue Gelegenheit, die Pāṇḍava und Draupadī zu verletzen: von einem Weibe haben sie sich retten lassen müssen! In heftigem und nutzlosem Schmerz empört sich dagegen Bhīma, und zu Arjuna sagt er: „Drei Lichter hat der Mensch: Nachkommenschaft, frommes Werk und Wissen [1]); und ist der Mensch eine unreine, von allen in der Öde verlassene Leiche, so zeigen diese drei ihren Nutzen. Uns nun ist das Licht zerstört worden dadurch, daß Fremde unsre Gattin schändend berührt haben. Wie könnte wohl Nachkommenschaft von einer Berührten kommen!" Arjuna leistet sich ein paar weise Sprüche und Bhīma einen frischen Wutausbruch. Draupadī aber hat einen neuen, tiefen Stich in die Brust bekommen, und obwohl sie alle jetzt frei abziehen können, läßt sich Yudhishṭhira doch zu einer Wiederholung des Würfelspiels bewegen und verliert wiederum alles, worauf dann die sechs in die bekannte dreizehnjährige Verbannung ziehen müssen (II, 67 ff.) [2]).

Dort im öden Walde versucht sie ihr Bestes, den untätigen, ohne Unterlaß von Tugend und Nachsicht salbadernden Yudhishṭhira zum Handeln zu bringen. Sie schildert ihm, wie schlecht die Feinde seien, sie greift kühn die Gottheit selber an: „Nicht wie eine Mutter oder ein Vater, o König, handelt der Schöpfer gegen die Wesen. Wie aus Zorn tut er an ihnen gleich irgend einem andern hier auf Erden" (III, 30, 38). Aber wirken soll der Mensch, nicht dem Zweifel und grüblerischen Klügeleien anheimfallen, das führt die Feurige in großartigen Sprüchen

[1]) Oder wahrscheinlich doch besser, wie ich vorher übersetzt habe: „Nachkommenschaft, Wirken und Wissen." Der Nachsatz freilich zeigt, daß religiöse Werke wenigstens mit inbegriffen sind. Wie wäre das auch bei einem Inder, der sogar „religiös sündigt", anders denkbar! Die von den Söhnen dargebrachten Ahnenopfer helfen bekanntlich in der Welt der Abgeschiedenen, durch fromme Werke gelangt man in den Götterhimmel, dessen Herrlichkeit freilich vergänglich ist, und das Wissen, die philosophische Erkenntnis, erlöst vom Sansara.

[2]) Natürlich ist dieses zweite Würfelspiel (anudyūta) eine recht dumme spätere Entstellung. In einer ursprünglicheren Gestalt des Epos oder doch der epischen Liederpoesie wurden die Pāṇḍava zwar von der Sklaverei entbunden, vielleicht auch auf die Bitte der Draupadī, aber unter der Bedingung, daß sie in die Verbannung zögen, und sie gingen da vom ersten Spiele weg in den Wald. So erzählt Draupadī selber die Sache (V, 82, 28), und sie wird's besser wissen als die nachgeborenen Frevler an der Dichtung. Auf Schritt und Tritt sieht der schärfere Blick, welcher Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte steht; öfters kann man mit Sicherheit auf eine ältere und bessere Form schließen, nur zu häufig aber bleibt's beim schmerzlichen Zorn über die tempelschänderische Verhunzung der alten Poesie von den Kaurava und andrer epischer Liederschätze.

aus. Tatgepanzert gilt es durchs Leben zu schreiten, der aufs Wirken Bedachte wird gepriesen, ein Tor ist, wer von blinder Notwendigkeit redet und die Hände in den Schoß legt. Zu dem, der lässig daliegt, kommt nur das Unheil, der Rührige aber genießt das Glück. Jetzt sind wir im tiefsten Elend; es wäre zweifellos nicht so, wenn du tatkräftig handeltest. Und gelingt es wirklich nicht, so hat man doch seine Kraft gemessen und hat stolzes Selbstgefühl und Ehre davon[1]." „Der Ackersmann bricht mit dem Pfluge die Erde auf und sät den Samen, dann wartet er ruhig; der Regen muß da das Seine tun. Ist ihm der Regen nicht gnädig, so trifft den Ackersmann bei dieser Sache doch keine Schuld: „Was ein andrer Mann täte, das habe ich alles getan." Darum soll man mit Eifer und Umsicht handeln; männliche Tatkraft sei der Wegweiser, und wenn selbst ein Berg oder ein Fluß aus dem Wege zu räumen wäre, von einem sterblichen Menschen ganz zu schweigen! Wer ernstlich strebt, tut seine Schuldigkeit gegen andre und sich selber. Sich selber bringe der Mensch zur Geltung, dann lächelt ihm das Glück. Der Geduldige muß jegliche Kränkung hinnehmen. Mir drückt das Leid schier das Herz ab, wenn ich an all die frühere Herrlichkeit denke und das jetzige Elend unser aller schaue. Du siehst das alles ruhig mit an, scheinst des Zorns gar nicht fähig zu sein und willst ein Krieger heißen! Feuerkraft, Willensschwung, reges Ehrgefühl muß der Krieger zeigen, wo immer es nötig ist (III, 27, 28)[2]. Ihrem Freund Kṛishṇa gegenüber leiht sie ihrem Zorn und Kummer beredte Worte, schildert ihm all die Schmach, die ihr in der Spielhalle zugefügt worden ist, wie bei Lebzeiten ihrer Gatten die Söhne Dhṛitarāshṭras sie als Sklavin sogar zur Befriedigung ihrer Gelüste hätten brauchen wollen. Sie, die edle, auf wunderbare Weise geborene Königstochter, die Schnur eines großen Fürsten, die Freundin Kṛishṇas, die Gemahlin von fünf solchen Helden, mußte sich das alles gefallen lassen! Pfui ruft sie aus über ihre Gatten und deren gepriesene Vorzüge. „Wenn man die Gattin schützt, so hat man sich selber geschützt; denn von ihr wird das eigene Selbst (aufs neue) geboren.

---

[1]) Ob abhimāna (32, 45) von mā oder von man kommt, dürfte schwer zu unterscheiden sein. Meine Wiedergabe soll beiden Möglichkeiten gerecht werden.

[2]) Aus Frauen- und aus Männermund erklingt im MBh. immer wieder der Preis des amarsha, des „Nichtduldens", der Leidenschaft, die sich zornig aufbäumt und die Kränkung rächt. Edel, gut und großartig ist der Zorn, etwas Herrliches die Unzufriedenheit, das nie beruhigte Streben nach immer Höherem. Nur der erbärmliche Tropf nimmt alles hin; Zufriedenheit, Furcht, Mitleid, Tugendhaftigkeit töten das Glück, und Großes erringt nicht der, dem sie zu eigen sind. Zorn und Ungeduld ist Heldenkraft. Tegnérs prächtiges Preislied an die oro (Unruhe) kommt einem in den Sinn, wenn man Verse liest wie: „Die Unzufriedenheit ist die Wurzel des Glücks, deshalb liebe ich sie; wenn einer nach Emporhebung ringt, das, o König, ist die höchste Lebensweisheit." Vgl. I, 180, 3; II, 50, 17 ff.; 49, 13, 14; 55, 11; V, 160, 61, 92 usw. besonders aber die bald folgenden Reden der Vidulā V, 133 ff.

Wie sollte aber ein Gatte, der von der Gattin beschützt werden muß, von meinem Leibe geboren werden! Sie nehmen die mir zugefügte Schande und Mißhandlung ruhig hin, und ich glühe vor Zorn gegen unsre schlechten Feinde, die schwächer sind als wir." Mit der Hand bedeckt sie ihr Gesicht und benetzt durch ihre Tränen ihre straff emporstehenden, schwellenden, wohlgeformten Brüste. Kṛishṇa tröstet sie und verspricht, daß dies alles geahndet werden solle; sie aber schaut von der Seite her auf Arjuna, ob der auch seine Zusicherung gebe (III, 12, 61 ff.). Sie begleitet dann die ganze Entwicklung der Dinge mit ihrem Flammeneifer und willenswuchtigen Wirken, drängt und treibt mit allen Mitteln; ihre Rachgier kann nur durch Blut befriedigt werden. Wie die Frauen im Epos so oft, nimmt sie teil an den Beratungen der Männer; auch wo es über Krieg oder Frieden entscheiden heißt, spricht sie mit wie die wichtigsten Helden und Großen; und ihr Wort gilt keinen Deut weniger. So V, 82. Wieder einmal ist hin und her geredet worden, was man tun solle. Es handelt sich jetzt darum, Kṛishṇa als Gesandten an die Vettern und Feinde zu schicken. Wie soll er nun dort auftreten und sprechen? Sogar Bhīma, der Zornwütige, trieft in der wunderlichsten Weise von Milch und Honig der Sanftmut und Versöhnlichkeit. Endlich ergreift Draupadī, „von Schmerz verzehrt", das Wort, und höchst unmutsvoll darüber, daß Bhīma so freundlich gesinnt ist, mit tränenden Augen, erinnert sie Kṛishṇa daran, daß die Gegenpartei früher auf keinen Vergleich eingegangen sei, selbst wenn er für die Pāṇḍava höchst demütigend gelautet habe. Wolle Duryodhana den Vettern nicht ihr Reich zurückgeben, so könne von Frieden keine Rede sein. Dienlich und ruhmvoll für die Pāṇḍava, für ihn und den ganzen Stand des Kriegeradels sei nur die zermalmende Strafe an den Unversöhnlichen. Wer der Gier verfalle, den müsse der Kshattriya züchtigen. Dann erzählt sie kurz wieder von ihrer eigenen trotz ihrer hohen Würde erfolgten Kränkung, wesentlich wie in ihrer früheren Unterredung mit Kṛishṇa [1]). „Bei den Haaren bin ich gepackt worden, gequält und in die Halle gebracht, während die Pāṇḍusöhne zusahen und du noch lebtest. Als Sklavin der Schlechten habe ich mitten in der Halle gestanden, und die Pāṇḍava schauten zu, ohne aufzubrausen oder ein Glied zu rühren. Willst du mir einen Gefallen tun, willst du Mitleid an mir üben, so muß der ganze unverminderte Grimm auf die Söhne Dhṛtarāshṭras ausgegossen werden. Nach diesen Worten faßte die Schwarzgeaugte, Schönhüftige mit der linken Hand ihren lose zusammengebundenen, an den Enden gelockten Haarbüschel, den herrlich anzuschauenden, tiefschwarzen, mit allen Wohlgerüchen durchdufteten, mit allen glücklichen

[1]) Bemerkenswert ist es, daß sie spricht: „Ich will sagen, was ich schon einmal gesagt habe". So eine Scheu vor Wiederholungen und solch ein Gedächtnis offenbart das Epos sonst nicht. Vgl. III, 12, 61 ff.

Merkmalen begabten, wie eine mächtige Schlange glänzenden, und so ging die Lotosäugige zu dem Lotosäugigen im stolzen Gang des Elefanten, und mit tränenerfüllten Augen sprach die Dunkle zu dem Dunklen: „An dieses von Duḥçāsanas Hand emporgerissene Haar sollst du, o Lotosäugiger, bei allen Geschäften denken, wenn du mit den Feinden Frieden schließen willst. Verlangt es Bhīma oder Arjuna, diese kläglichen Tröpfe, nach Frieden, o Kṛishṇa, so wird mein alter Vater kämpfen mit seinen Söhnen, den großen Wagenstreitern. Und meine fünf heldenkräftigen Söhne werden mit Abhimanyu an der Spitze gegen die Kuru kämpfen. Wenn ich aber nicht Duḥçāsanas abgehauenen schwarzen Arm vom Staub bedeckt sehe, wie fände mein Herz da Ruhe! Dreizehn Jahre sind mir in Hoffen und Harren dahingegangen, indem ich meinen Zorn im Innern barg wie ein brennendes Feuer. Mir zerreißt es das Herz, das von den Pfeilen der Rede Bhīmas verwundet ist, da dieser Starkarmige jetzt nur auf die fromme Tugend sieht.“ Als Kṛishṇā, die Langaugige, mit tränengehemmter Stimme diese Worte gesprochen hatte, weinte sie erzitternd und laut schluchzend. Die Schöne mit den langen und schwellenden Hüften benetzte ihre aneinderstoßenden Brüste, indem ihr das Wasser aus den Augen floß wie flüssiges Feuer“. Kṛishṇa tröstet sie und verspricht ihr hoch und heilig, wie sie jetzt weine, so würden dereinst die Frauen der Feinde, denen dann alle Angehörige erschlagen seien, weinen, und Hunde und Schakale würden die Leichen der Söhne Dhṛitarāshṭras fressen. „Das Himālayagebirge mag sich von seiner Stätte bewegen, die Erde in hundert Stücke zerspringen, der Himmel mit seinen Sternen herabfallen, mein Wort kann nicht unerfüllt bleiben.“ Vgl. III, 12, 139 ff.; 51, 36 ff.; 235, 4 ff.

Es hat sich erfüllt — Draupadī hat all ihre Beleidiger am Boden gesehen und ihre Ohren am Weinen und Klagegeheul der Frauen derer geweidet, die früher über sie Sieg gejauchzt. Und wie viel sie zu diesem Ende beigetragen hat, gesteht Duryodhana selber. Vor dem letzten Schlachttage, wo seine Sache schon schlimm steht, bittet ihn Kṛipa, Frieden zu schließen. Er aber sagt, es sei zu spät, die Pāṇḍava könnten nicht vom Kampf zurückgehalten werden, da sie an die schmähliche Behandlung Draupadīs dächten. „Seit Draupadī zerquält, zu meinem Verderben ins Leid gebracht worden ist, schläft sie beständig auf der nackten Erde, bis der Haß heimgezahlt ist. Schreckliche Büßerkasteiung hat Kṛishṇā auf sich genommen, damit die Sache ihrer Gatten gelinge, und indem die Schwester des Vāsudeva (Subhadrā) Selbstbewußtsein und Stolz fahren läßt, dient sie ihr fortwährend gehorsam wie eine Sklavin. So ist alles zum Höchsten gespannt und kommt in keiner Weise zur Ruhe (nirvāti) ... Doch jetzt ist nicht die Zeit, den Entmannten zu spielen, sondern zu kämpfen“ (IX, 5, 17 ff.). Aber schwer muß auch Draupadī dieses Glück und die neue durch die Vernichtungsschlachten noch dazu sehr geschmälerte

Königsherrlichkeit bezahlen. Ihr Vater und ihre Brüder kommen um. Der schrecklichste Schlag für sie ist jedoch der Tod ihrer fünf Söhne, die von Açvatthāman in der Nacht nach dem Abschluß des vieltägigen Völkerringens im Schlafe überfallen und abgeschlachtet werden. Yudhishṭhira erschwingt über der Jünglinge gräßliches Geschick nur seinen gewohnten Ohnmachtsanfall und dann nach dem Wiedererwachen seine noch gewohnteren laut weinenden Wehklagen. Draupadī dagegen richtet sich bald auf aus ihrem gewaltigen Weh, gibt dem Gatten höhnische Worte und fährt fort: „Mich aber verbrennt der Schmerz. Wenn dem Sohne des Droṇa, dem Missetäter, samt seinem Anhang nicht heute von dir durch tapferen Kampf in der Schlacht das Leben geraubt wird, so bleibe ich an dieser Stelle sitzen und hungere mich zu Tode. Hört das, ihr Söhne Pāṇḍus!“ Yudhishṭhira sucht sie zu beruhigen, ihre Söhne und Verwandten seien auf ehrenvolle Weise im Kampf ums Leben gekommen, da sei für sie kein Grund zu trauern. Außerdem habe sich der Mörder in unzugänglichen Wald geflüchtet. Sie aber bleibt unbeirrt: „Ich habe gehört, der Sohn Droṇas trägt einen mit ihm geborenen Edelstein am Haupte. Nur wenn der Bösewicht getötet ist und ich diesen Edelstein hergebracht und an deinem Haupt, o König, befestigt sehe, will ich leben [1]). Das ist mein Entschluß.“ Sie übergibt dann dem Bhīma, den sie längst als Retter in der Not erprobt hat und den sie auch jetzt deshalb preist und anfeuert, die Ausübung der Rache (X, 10, 24 ff.) [2]).

Wie dann endlich, endlich das Reich in den Händen Yudhishṭhiras ist, fängt er ein langes Lamento an, wird von Reue gequält und will in den Büßerwald wandern. Draupadī weist ihn darauf hin, daß er damit schlecht an seinen Brüdern handle, die alles Elend mit ihm geteilt hätten und jetzt belohnt werden sollten. „Der Entmannte kann die Erde nicht beherrschen, der Entmannte nicht Reichtum genießen, im Hause des Entmannten können so wenig die Söhne wohnen wie die Fische im Schlamm. Ohne Ausübung der Strafe ist kein König möglich. Liebe gegen alle Wesen, Geben, Studium, Askese üben, das ist des Brahmanen Tugend, nicht des Herrschers. Die Schlechten hemmen, die Guten fördern und in

[1]) Natürlich ist das ein wunderbarer Stein von der Art, wie sie im Märchen oft vorkommen: Wer ihn trägt, ist gefeit gegen alle Furcht und Gefahr; Hunger und Not, Krankheit und Waffe muß ihn unberührt lassen, selbst die Götter, Dämonen und Geister können ihm nichts anhaben. Siehe in meinem Daçakum. S. 166; Konrad Flecks Flore und Blancheflur 2884 ff.; 6713 ff.; Hagens Gesamtab. I, 463. Zu diesem Stück des MBh. vgl. Bhāgavatapurāṇa I, 7, 14 ff. (Arjuna bringt A. vor Draupadī und schneidet ihm den Edelstein aus dem Kopfe.)

[2]) Wohl nach Sītās berühmtem Beispiel wird Draupadī, als sie einmal im Verbannungswald alleine ist, geraubt, und zwar vom König Jayadratha. Die Pāṇḍava aber verfolgen ihn schleunigst, er läßt seine schöne Beute fahren und entflieht. Yudhishṭhira empfiehlt Bhīma und Arjuna, die dem Frechen weiter nachsetzen, sie sollten sein Leben schonen. Das erregt den heftigsten Zorn der beleidigten Draupadī, und sie verlangt stürmisch, daß er getötet werde (III, 271, 43 ff.).

der Schlacht nicht fliehen, das ist höchste Tugend des Herrschenden. Durch deine Verblendung ward nun umsonst gekämpft. Ist der Älteste und das Oberhaupt verrückt (unmatta), so sind's alle, die ihm folgen. Wären deine Brüder nicht verrückt, so setzten sie dich samt den Ketzern gefangen und regierten selber die Erde. Wer so auf Irrwegen geht, sollte mit Beräucherungen, Salben, Niesmitteln und Arzneien ärztlich behandelt werden[1]). Ich bin die erbärmlichste unter allen Frauen in der Welt, die ich so, meiner Söhne beraubt[2]), noch zu leben begehre. Wenn die noch strebten, so spräche ich jetzt nicht meine Worte in den Wind. Du aber lässest die ganze Erde fahren und stürzest dich selber ins Unglück" (XII, 14)[3]).

All dies Leid und viel mehr noch hat sie zu erdulden[4]), denn ist sie auch eine Feuerseele und ein Wunder an Schönheit, so hat sie doch wie so viele Ihresgleichen Unglück mit ihrer Heirat, und zwar durch eigene Schuld, — den einzigen Mann, der ihrer würdig ist, den für sie geschaffenen Karṇa, weist sie in hochnäsiger Verblendung hohnvoll zurück und hängt sich an einen brahmanischen Bettler[5]). Einen Gatten wollte sie, wie jedes edle Weib und ihm all ihr Sein und Wesen weihen: fünfe bekam sie, und o größter Schmerz: keiner kann ein ganzer Mann genannt werden — Yudhishṭhira ist ein Tropf, Arjuna eine Tugendpuppe von brahmanischen Gnaden, die beiden Zwillinge schweben als Schatten durch die Dichtung, nur dem gutmütigen, aber nicht gerade feinen und gescheiten Berserker Bhīma rollt rotes Blut durch die Adern (vgl. K IV, 22, 115).

Und doch haben sie alle fünf göttliche Väter und, was noch besser ist, eine vorzügliche und echt menschliche Mutter. Auch Kuntī ist ein heldenhaftes Weib, das nicht nur all den Jammer, der durch die Feinde und die eigenen Söhne über sie kommt, edel und standhaft erträgt, sondern das auch, der Draupadī ähnlich, ihre Söhne, vor allem deren Oberhaupt, anspornen und zur Tat begeistern will. Als Kṛishṇa im Auftrage der Pāṇḍava nach Hāstinapura kommt, um mit den Gegnern zu ver-

---

[1]) Als Wahnsinniger.

[2]) Ich lese vināḳṛitā (vgl. 27, 22). Doch hat auch K. vinikṛitā: „mittels meiner Söhne (durch ihren schmählichen Tod) gekränkt", eine unnatürliche Ausdrucksweise.

[3]) Lies kurushe in Çl. 37.

[4]) Während des Lebens in der Wildnis wird sie sogar einmal von einem Rākshasa geraubt, von Bhīma aber durch den Tod des Unholds schnell und gründlich befreit — ein schwächlicher Abklatsch des Rāmāyaṇamotivs.

[5]) Was wohl die ursprüngliche Liederdichtung oder die Sage gehabt haben mag an Stelle der spätern priesterlichen Eselei von Draupadīs Gattenwahl? Karṇa und Draupadī — Siegfried und Brunhild — werden vielleicht da durch innigere Beziehungen verknüpft gewesen sein, ehe die Flammenmaid an ihren Gunther kam. Nutzlose Träume! Ignoramus et semper ignorabimus. Möglich, ja sehr wahrscheinlich ist es freilich, daß sich schon in der ältern, wohl von Anfang an stark verpriesterten Pāṇḍavasage die Brüder als Angehörige der Brahmanenkaste verkleidet um die Prinzessin von Paṅcāla beworben haben.

handeln, ist sie überwältigt von Schmerz und von Freude, nun sieht sie doch jemand, der von den geliebten Söhnen und der ebenso geliebten Schwiegertochter kommt und ihr über die Entfernten berichten kann. Aber ach, sie sind ja im Elend, und die arme Mutter selber hat seit dreizehn Jahren oder mehr ihre Lieben nicht erblickt, und Schweres muß sie erdulden so ganz allein unter feindlichen Menschen und Gewalten. Mit tränenerstickter Stimme und „dorrendem Munde" erkundigt sie sich eingehend nach allen, hat die zärtlichste Besorgnis, wie es ihnen in der Wildnis wohl gehe, klagt über das eigene Los, in Wirklichkeit sei sie tot, und tot für sie seien ihre Kinder. Aber dann erhebt sich in ihr die Kshattriyā. Sie trägt Kṛishṇa auf, er solle ihren Söhnen sagen: „Handelt nicht verkehrt, damit nicht eure große Pflicht verletzt werde. Pfui über die Frau, die wie ich in Abhängigkeit von Fremden lebt! Laßt die Zeit nicht verstreichen. Handelt nicht so niedrig, sonst kehre ich euch auf ewig den Rücken. Der Krieger muß sogar sein Leben lassen, wenn die Zeit es erfordert. Das war noch kein Schmerz, daß das Reich euch genommen und ihr im Spiele besiegt und verbannt wurdet. Welchen größeren Schmerz aber könnte es geben, als den, daß jene Große, Dunkle nur in einem Gewand zur Halle gekommen ist und die barschen Reden gehört hat! In ihrem Unwohlsein fand die Schönhüftige, immer der Kshattriyapflicht freudig Ergebene keinen Schutzherrn, Kṛishṇā, die ja Schutzherren hat" (V, 90; vgl. 137 und XV, 17, 9 ff.). Kṛishṇas Sendung bringt nicht den Frieden, sondern den von ihm selber gewünschten noch größeren Haß, und wie er wieder davonzieht, gibt ihm Kuntī eine lange Botschaft an ihre Söhne mit. Sturmgewaltige Sprüche von Männlichkeit, Heldentum, Willensstärke und kräftiger Tat strömen ihr vom Munde. Feuer sprüht aus ihren Reden (V, 132, 5—137, besonders großartig 133). Freilich der prachtvollste und bei weitem umfangreichste Teil ihrer Rede enthält nicht unmittelbar ihre eigenen Worte, sondern die der Vidulā. Der Sohn dieses nicht nur der Stellung, sondern auch der Seele nach wahrhaft königlichen Weibes ist von seinen Feinden in eine elende Lage gebracht worden und ergibt sich darein, schlaff und untätig. Da rüttelt ihn die Mutter auf, und ihre Gesinnung und ihre Worte gehören zu dem Erhebendsten und Kraftvollsten nicht nur im Mahābhārata, das an ähnlichen Stellen reich ist, sondern wohl auch unter allem, was die Weltliteratur an kriegerisch männlichen Begeisterungsdithyramben kennt. Hier nur einige Strophen, die sich freilich in der kahlen und möglichst wortgetreuen Prosaübersetzung recht matt ausnehmen. Kuntī spricht unter anderm: „Sag, o Keçavā, zu dem pflichtbeseelten König Yudhishṭhira: „Möge deine große Pflicht nicht verletzt werden, o Sohn, handle nicht verkehrt. O König, du bist ein einfältiger, einsichtsloser Gelehrter: verdorben vom Nachplappern schaut dein Geist nur auf Recht und fromme Tugend. Auf, auf! Sieh einmal Recht

und Tugend so an, wie du von Gott geschaffen worden bist: aus den Armen (Brahmas) ist der Krieger geschaffen, und von der Heldenkraft seiner Arme lebt er. Kämpfe nach Recht und Pflicht des Kriegers, mache deine Vorfahren nicht versinken. Laß du nicht dein Tugendverdienst schwinden und gehe nicht samt deinen Brüdern einem schlimmen Schicksal nach dem Tode entgegen. Da war die hochherrliche, mit Zornglut ausgestattete, in edlem Geschlecht geborene, leuchtende, dem Gesetz des Kriegers freudig ergebene, selbstgezähmte, weitsichtige Vidulā, berühmt in den Königsversammlungen, eine, deren Worten man lauschte [1]), die viel gelernt hatte und aus königlichem Geblüte war. Die schalt ihren Sohn, der vom König der Indusgegend (Sindh) besiegt worden war und mit trübselig erbärmlichem Sinne dalag: „Von mir stammst du nicht und nicht von deinem Vater. Wo bist du denn hergekommen? Ohne Zornglut, einer der nicht mitzählt, ein Mann mit den Organen eines Eunuchen, gehst du hoffnungslos dahin, solang du lebst. He, du nichtiger Mensch, erhebe dich, liege doch nicht so besiegt da, eine Freude für alle deine Feinde, ein Schmerz für deine Angehörigen, ohne selbstbewußten Stolz! Leicht gefüllt ist ein elendes Flüßchen, leicht gefüllt das zusammengelegte Vorderpfotenpaar einer Maus, leicht befriedigt ein nichtiger Mensch; mit dem Kleinsten gibt er sich ja zufrieden [2]). Brich sogar der Schlange den Zahn aus und sinke so schnell in den Tod oder stürze dich in Gefahr und beweise Heldenkraft auch im Leben. Kreise kühn umher wie der furchtlose Falke in der Luft und spähe nach des Feindes Blöße, entweder den Kampfschrei ertönen lassend oder still dahinschwebend. Warum liegst du denn so wie ein Toter, warum wie einer, den der Donnerkeil dahingeschmettert hat! Auf, du nichtiger Mensch! Erhebe dich und schlafe nicht, besiegt vom Widersacher! Gehe nicht unter als ein Erbärmlicher, mache dich berühmt durch eigene Tat. Steh nicht in der Mitte, nicht hinten, liege nicht tief unten als angedonnerter Schwächling. Lodere empor, sei es auch nur auf einen Augenblick wie der Feuerbrand von Tindukaholz, rauche nicht wie ein flammenloses Hülsenfeuer, nur darauf bedacht zu leben. Einen Augenblick zu lodern, das ist herrlich, nicht aber lange zu rauchen [3]). O möge doch in keines Königs Familie ein geduldig sanfter Esel geboren werden! Hat jemand im menschenmöglichen Wirken gehandelt, ist er bis zum Äußersten seiner Kraft im Wettlauf dahingestürmt, so hat er seine Schuld gegen die Pflicht abgetragen und braucht sich nicht selber zu schelten. Gelange er nun ans Ziel oder nicht, der

[1]) Oder: „berühmt, eine deren Worten man in den Sitzungen der Herrschenden lauschte."

[2]) Vgl. Hindu Tales S. 305, Z. 9 und 10.

[3]) Vgl. XII, 140, 19 (übersetzt in Anm. 60, auf Seite 249, meines Buches: Isoldes Gottesurteil, wo durch einen Druckfehler Mahābh. XIII steht).

Weise trauert nicht nach, zu unverzüglicher Tat greift er[1]); er giert nicht nach dem Gut des Lebens. Am Licht entfalte deinen Heldenmut, oder geh den Gang, der allen gewiß ist, indem du deine Pflicht vor dir herschreiten lässest[2]); denn weshalb lebst du eigentlich? Hebe dein Geschlecht empor, das um deinetwillen und von selber tief hinabgesunken ist. Wessen Tun und Wandel nicht so groß und wunderbar ist, daß die Menschen davon reden, der mehrt nur den Haufen und ist weder ein Mann noch ein Weib. Wenn nicht des Menschen Ruhm in der Freigebigkeit, in der Askese, in der Wahrheit, in Kunst und Wissen oder in der Erwerbung irdischer Güter hoch emporsteigt, so ist er nur ein Exkrement seiner Mutter. Wer an Gelehrsamkeit oder an Askese, an Machtherrlichkeit oder an Heldenkraft die Menschen überstrahlt, der ist ein Mann — durch die Tat. Möge doch keine Frau einen solchen Sohn gebären, der ohne zornig ungeduldige Leidenschaft (amarsha) ist, ohne Tatkraft, ohne männlichen Mut, und der nur den Feinden Freude bereitet — einen Fluch, der den Titel Sohn trägt! Rauche nicht, flamme übermächtig empor, greif tapfer an und töte die Befehder. Flamme auf dem Haupt deiner Widersacher, sei es auch nur eine Stunde, sei es auch nur einen Augenblick! Nur dann[3]) ist einer ein Mann, wenn er voll zorniger Leidenschaft ist, wenn er nichts geduldig hinnimmt; der Geduldige, Zornlose ist weder ein Mann, noch ein Weib. Zufriedenheit und Mitleid vernichtet Glück und Größe, ebenso diese Zweiheit: der Mangel an Tatkraft und die Furcht; wer nicht strebt, gewinnt nicht das Große. Eisern mache dein Herz und so suche wieder das Deine. Weil er dem Höchsten gewachsen ist, davon heißt der Mann ein Mann[4]). Der trägt den Namen umsonst, der auf Erden wie ein Weib lebt. Wenn von einem Manne alle Wesen zehren wie von einem Baum mit reifen Früchten, dann hat sein Leben Zweck und Sinn. Der Mensch, der durch eigene Kraft tatenvoll in die Höhe lebt[5]), erwirbt Ruhm in dieser Welt und in jener ein leuchtendes Los. Ist einer ein Krieger und zeigt, weil er nur zu leben begehrt, nicht nach bestem Vermögen Feuerkraft in kühnen Taten, so gilt er als ein Dieb. Wir sind's, bei denen andre Zuflucht und Nahrung finden und wir horchen auf niemand; muß ich abhängig von einem andern leben, so werde ich das Leben lassen. Sei du im Uferlosen unser Ufer, im Schifflosen unser Schiff, gib uns Toten wieder das Leben. Ich kenne das Herz des Kshattriya, wie es immer und immer ist, wie es von Vorfahren

---

[1]) Ānantaryam ārabhate. Vgl. Rām. V, 41, 59; MBh. VII, 32, 3. Freilich wäre an allen drei Stellen auch „ununterbrochene Folge (Zwischenraumlosigkeit)" möglich, also: fortlaufend ist er tätig."

[2]) Weniger wahrscheinlich: Wozu lebst du, der du nur die Tugendhaftigkeit vor Augen hast?

[3]) Wörtlich: insoweit als. . .

[4]) Purushaḥ also = puru + √sah, wie es scheint (çl. 35).

[5]) Wörtlich etwa: vorwärts und hinauf lebt (abhyujjīvati).

und Vorvorfahren, von Nachkommen und den Nachkommen der Nachkommen verkündet worden ist[1]), ewig und unvergänglich von Prajāpati geschaffen. Nur in die Höhe soll er streben, nie sich beugen, denn im Emporstreben liegt die Männlichkeit; brechen kann er im auswegslosen Unglück[2]), aber nie auf Erden sich vor jemand beugen[3]). Zum Kampf ist der Adelige geschaffen und zum Siege. Ob er nun siege oder geschlagen werde[4]), er geht in die Welt des Indra. Und auch in Indras heiligem Hause im Himmel gibt es nicht das Glück, das der Krieger empfindet, der seine Feinde unter sich gezwungen hat. Er läßt das eigene Leben, oder er fällt den Feind; sonst gibt es kein Mittel, das ihm Frieden brächte. Der törichte Mann will hier auf Erden wenig Unliebes. Wer in der Welt wenig Liebes hat, der hat gewißlich wenig Unliebes. Hat aber ein Mann nichts Liebes (kein hohes Geliebtes, kein schönes Glück, für das er strebt), so erlangt er nie das leuchtend Große und verliert sich unfehlbar ins Nichtssein wie der Ganges ins Meer[5]). Sich tatkräftig zu erheben

[1]) Pūrvaiḥ pūrvataraiḥ proktaṃ paraiḥ paratarair api.

[2]) Aparvaṇi. Wörtl.: wo kein Gelenk ist, wo man sich nicht biegen und herauswinden kann. Hier ist die Erklärung des Schol. falsch. Richtig aber hat er V, 127, 19 die Umschreibung aprastāve „wo es keine günstige Gelegenheit gibt". Parvan bedeutet ja ebenfalls: „bestimmte Zeit" und nach Wilsons Wörterbuch dann sogar „Gelegenheit". Vielleicht geht aparvan damit zusammen (also = „Nichtgelegenheit").

[3]) Natürlich hat es auch hier einen „hornlosen Ochsen" von brahmanischer Rasse gedrängt, ins Heiligtum zu hofieren: es folgt die Schmuggelstrophe: „Wie ein brunsttoller Elefant gehe der Mann von hohem Selbste umher, vor den Brahmanen aber und dem Gesetze beuge er sich allezeit, o Sañjaya". Höchst sonderbar ist dabei die Verwandtschaft mit dem Çloka, der nach demselben Spruche V, 127, 20 in die prächtige Rede Duryodhanas hineingesudelt worden ist. Doch bleibt unklar, ob unser „Elefant" (mātaṅga) den Muni Mātaṅga oder dieser den Elefanten gezeugt hat, wahrscheinlich aber das erstere. Mātaṅgavacana könnte barbarischerweise vielleicht sogar bedeuten: „Das Wort vom Elefanten". Dann wäre das gegenseitige Verhältnis klar. Mit dem Waldgetier zusammen bringt auch die dritte Wiederholung (XII, 133, 9 ff.) unsern Spruch vom Helden, der wohl gebrochen, aber nie gebeugt werden kann. Dort fehlt die Verballhornung.

[4]) Oder wohl besser: „erschlagen", natürlich, wenn er kämpft.

[5]) Ich lese ihāprajñaḥ. Behält man prajñaḥ bei, so muß man wohl übersetzen: „der (nüchtern) Verständige", der also keinen Schwung der Seele hat. Nur wer wenig liebt und wenig erstrebt, hat wenig Leid. „Wem niemals Leid von Liebe kam, dem kam auch Lust von Liebe nie" (Gottfrieds Tristan 204 f.). For he that lives more lives than one More deaths than one must die. Und: wer hoch emporsteigen will, muß viel zurücklassen. Darum legt XIV, 50, 18—30 dar: Fortbewegungsmittel und Reisekost muß man richtig wählen, wenn man das herrlichste Ziel erreichen will; nicht an alten Anschauungen, nicht am Guru usw. darf man kleben. Mit dem Wagen fahre man, wo der Wagen möglich ist, sonst aber dringe man tapfer zu Fuße vor. Sodann: „Große nur trifft Glück und Unglück, Aber nicht die andern Menschen", wie die von mir im Kāvyasaṃgraha übersetzte Jainaerzählung Agaladatta ausruft. Vgl. meine Hindu Tales S. 275 und die gewaltigen Verse MBh. V, 90, 96—97; V, 8, 53; XII, 25, 28; 174, 33 ff.: Die großen Menschen lieben die Gipfelpunkte, höchsten Schmerz und übermenschliche Freude, ja grade sie sind ihre einzige Lust; was in der Mitte liegt, ist Dörflerglück. Ja, nur die ganz Weisen sind wahrhaft glücklich, ebenso die völlig Dummen, ewig gequält aber das Volk, das dazwischen steht.

gilt es, zu wachen gilt es, und sich in Taten anzuspannen, die zum Gedeihen führen; nie zu wanken gilt es, nur zu denken: Es wird werden! Zu so einem kommt das Glück wie die Sonne zum Osten." Der Sohn wirft seiner Mutter vor, sie habe ein Herz aus schwarzem Eisen, was helfe es ihr denn, wenn ihr Einziger tot sei! Aber sie läßt nicht locker, er rafft sich endlich auf und tut nach ihrem Sinn.

Die feurigen Worte Kuntīs scheinen auch nicht nutzlos erloschen zu sein. Als sie mit Dhṛitarāshṭra in den Wald ziehen will, sagt Yudhishṭhira zu ihr: „Früher hast du uns durch die Reden der Vidulā angespornt, und wir haben auf deine Einsicht gehört, die Feinde getötet und das Reich erlangt; so verlaß uns nicht!" (XV, 16, 20—21). Und sie stellt kurz die bekannten schimpflichen Ereignisse dar, ergeht sich in einer längeren Schilderung alles dessen, was Draupadī in der Spielhalle widerfuhr, erinnert die Söhne, wie unwürdig ihrer selbst ihre jammerselige Tatenlosigkeit und wie groß ihr Elend gewesen sei, und erklärt, deswegen, nicht damit sie selber die Königsherrlichkeit genieße, habe sie mit den Reden der Vidulā sie angestachelt, ihre Heldenkraft zu wecken versucht (XV, 17)[1]).

Ebenso zeigt Kālī oder Durgā, die Gemahlin Çivas, der als Göttercmporkömmling nicht zu dem Roßopfer des Daksha geladen worden ist, daß ihr als echtem Weibe an der äußern Ehre und vor allem an der Ehre des Geliebten mehr liegt als diesem selber. Er denkt sich zuerst weiter gar nichts Böses, sie aber reizt ihn dazu auf, daß er sich rächt und das Opfer stört (XII, 283 ff.).

[1]) Die neuere Sage und Geschichte der Rājputen redet von gar manchen Schwestern dieser Kshattriyafrauen Draupadī, Kuntī und Vidulā. Man lese da besonders Tod, Rajasthan I, 65 (die heldenhafte Mutter des schwachen Sohnes); 656 (mit welchem Zorn die Prinzessin von Udipur ihren tapferen, aber besiegten Gemahl empfängt); 657 ff. (wie die Prinzessin von Kanaudsch den Pṛithvīrāja von Delhi beim Svayaṃvara wählt, an der daraus erfolgenden Schlacht teilnimmt, später ihren Gatten gegen die Moslim anfeuert und dann, als er gefallen ist, stirbt); 661 ff. (Korumdevī, die in Liebe zu Sadu von Pugal entbrennt, obwohl sie schon an einen Rajah versprochen ist, sich mit dem Geliebten vermählt, in dem deshalb ausbrechenden Kampfe zusieht und sich selber heldenhaft den Tod gibt); 709 (die Amazone); II, 507; 513—515 (die feurig heroische Mutter).

XIX. Stellung und Geltung des Weibes.

Sehr bedeutend ist also der Anteil, den die Frauen des Epos an den Ereignissen haben, sei es nun, daß sie antreiben und erregen, was als das Gewöhnlichere erscheint, oder daß sie besänftigen, auszugleichen suchen. So sagt Dhanaṃjaya, als Dhṛitarāshṭra ihn unter vier Augen über wichtige Dinge befragen will, Vyāsa und Gāndhārī, die Königin, müßten dabei sein, denn: „Im Geheimen möchte ich nie etwas zu dir reden; der Groll könnte dich nämlich packen. Die beiden aber können[1]) dir den Groll ausreden, o Fürstin; denn sie sind vertraut mit dem Gesetz, geschickt und entscheidungskundig." So geschieht es denn auch (V, 67, 6, 7). V, 129, 1 ff. versuchen alle vergeblich, Duryodhana zu überreden, daß er sich mit den Pāṇḍava versöhne; er geht zornig davon und Kṛishṇa rät, den Widerspenstigen samt seinen Helfershelfern zu binden. Da wird Gāndhārī gerufen; sie befiehlt, daß Duryodhana vor ihr erscheine, und sie hält ihm eine tüchtige, freilich in diesem Falle fruchtlose Standrede, wie schon früher erwähnt worden ist. Ebenso zornvoll energisch spricht sie V, 148, 28—36 auf ihn ein, auch hier in einer beratenden Versammlung der Großen des Reiches, in der sie mit den Männern Sitz und Stimme hat. Vgl. noch II, 75, wo sie sogar die strengsten und gar nicht mütterlichen Maßregeln gegen ihn empfiehlt. Als Yudhishṭhira in den blutigen Schlachten das Reich gewonnen hat, genügt er zuerst der Höflichkeit, indem er es Dhṛitarāshṭra, Gāndhārī und Vidura „anmeldet" oder anbietet (XII, 45, 11). Gāndhārī macht er auch vor allen andern seine Aufwartung und nach ihr erst dem Dhṛitarāshṭra, als er, nach Hāstinapura eingeladen, dort erscheint (II, 58, 27 ff.)[2]). Siehe auch III, 9, 1—3; 254, 28, 34.

Nach Satyavatīs Gutachten setzt Bhīshma den Vicitravīrya zum König ein (V, 173, 6); mit ihrer Einwilligung zieht er aus, ihm die Gattinnen zu holen (I, 102, 4); sowie er diese nach Hāstinapura gebracht hat, berichtet er alles der „Mutter" (V, 173, 22 ff.); mit ihrer Einstimmung wird die Hochzeit gehalten (I, 102, 60; V, 174, 4). Ebenso ersucht er sie um ihre Er-

[1]) Oder: sollen.

[2]) Die königlichen Frauen sind auch unter den wenigen Aufgezählten, die von Arjuna und Kṛishṇa besucht werden, ehe diese nach Dvāravatī abreisen (XIV, 52, 25 ff.). Vgl. II, 45, 56 ff.

laubnis, als er Ambā zum Geliebten entlassen will (V, 175, 1; 176, 52); ihr meldet er auch zuerst seinen bevorstehenden Kampf mit Paraçurāma, und sie segnet ihn (V, 178, 72 f.); gleicherweise unterrichtet er sie über den Ausgang der Schlacht (V, 186, 12). Nach dem Tode Citrāṅgadas führt er gemeinsam mit ihr die Regierung (I, 102, 1, vgl. 72, 73). Wie wir gesehen haben, sorgt auch sie dafür, daß ein Thronfolger erzeugt werde (I, 103 ff. vgl. 110, 3). — Als Yudhishṭhira seine Fahrt zum Himmel antritt, übergibt er die Hut der von ihm eingesetzten Könige der Subhadrā, der Gemahlin Arjunas und Großmutter des Reichserben (XVII, 1, 6 ff.).

So stehen diese Kshattriyafrauen mit den Männern in den wichtigsten Angelegenheiten [1]). Es wird sogar gelehrt, wo keine Söhne vorhanden seien, solle man Mädchen zu Herrscherinnen weihen (XII, 33, 45). Freilich hat sogar das strīrājya oder Amazonenreich einen König; er kommt zum Svayaṃvara nach Rājapura (XII, 4, 7), und es wird uns versichert, wo ein Weib die Zügel führe, gehe alles zugrund (V, 38, 43). Daß das „Weiberheer" in Wirklichkeit oft das Land bedrückte, erhellt auch aus II, 5, 76. So eine recht bezeichnende Rede eines asiatischen Willkürherrschers, der einer Besitzerin seiner Gunst alles zu geben sich erbietet, ist die des Daçaratha, als Kaikeyī auf die Nachricht von Rāmas bevorstehender Fürstenweihe den alten Liebhaber um eine „Gnade" anspricht (III, 227, 22 ff., vgl. Rām. II, 10, 27 ff.): „Wohlan, ich gewähre dir die Wunschgabe. Nimm, was du begehrst. Wer, der nicht getötet werden dürfte, soll jetzt getötet, oder welcher dem Tod Geweihte befreit werden? Wessen Eigentum soll ich dir geben, oder wem soll ich's wegnehmen? Welcher Arme soll jetzt reich werden und welcher Begüterte zum Habenichts? Ich bin auf Erden der König der Könige und der Beschützer der vier Kasten. Sag nur unverweilt, was du verlangst."

Auch sonst sitzen die Frauen nicht von der Welt und Freude abgeschlossen, sondern machen allerhand mit an der Seite der Männer. Als das Heer der Pāṇḍava zur Schlacht nach Kurukshetra zieht, begleitet Draupadī die Truppen bis Upaplavya und kehrt dann mit ihren Frauen zurück (V, 151, 60). Und da mehrere der vornehmsten Frauen während der Schlachttage auf dem Kampffelde Totenklagen anstimmen, darunter auch Draupadī, so kommen sie offenbar öfters zum Besuch ins Lager. Die Gattinnen (kalatra) werden auch geradezu mit ins Feld genommen und lagern hinten, als die Walstatt bezogen ist (V, 196, 25 ff.), während sie sich nach V, 151, 58 auf dem Marsche dahin in der Mitte des Heeres befinden [2]).

[1]) Vgl. Tod, Rajasthan I, 643 von der Frau: The Rajput consults her in every transaction (wohl cum grano salis zu nehmen).

[2]) Vgl. XII, 100, 43. Unsicher ist an dieser Stelle aber zunächst, ob das Heer beim Auszug zum Schlachtfeld oder beim Angriff gemeint ist. Dem freilich ziemlich losen Zusammenhange nach dächte man eher an die letztgenannte Möglichkeit. „Vorne sei das Heer der Männer, der

Und zwar sind das nicht nur die Lebensgefährtinnen von gewöhnlichen Kriegern, sondern auch die fürstlichen von ihren Wächtern begleiteten Frauen (XI, 29, 65 ff.; 30, 3; 62, 4 ff.; X, 8, 24 ff.).

Duryodhana begibt sich mit seinen Brüdern und Freunden auf die Jagd und zur Viehbrandmarkung, es ist eine großartige Wald- und Landfahrt, Tausende von Frauen gehen mit, wie auch Bürger mit ihren Ehegenossinnen (III, 239 f.). Ebenso nimmt König Sumitra und nimmt Pāṇḍu seine Frauen mit auf die Jagd (XII, 126, 9; I, 114). Von den Picknicks im Freien und der lebhaften Beteiligung der Weiblichkeit bei ihnen war bereits die Rede. Ein oft erwähntes Fest ist das schon genannte des Indrabanners (Indradhvaja). Auch von dem Fest zu Ehren des Berges Raivataka haben wir gehört. Er wird dazu herrlich geschmückt, und man schafft reichlich Essen hinaus. „Paläste" werden dort errichtet und „Wunschbäume" (kalpavṛiksha) eingepflanzt. Musik ertönt, Gesänge erschallen, Tänze werden aufgeführt, auf goldschimmernden Wagen fährt die jeunesse dorée herum, es wimmelt von Bürgern und Bürgersfrauen, und die Fürstlichkeiten erscheinen mit tausendzähligem Harem und reichem Musikantengefolge; der ältere Bruder Kṛishṇas gibt sein gewohntes und auch hier viel befolgtes Beispiel und taumelt betrunken umher (I, 218, 9; 219).

Eine lustsuchende, festfreudige Welt tut sich im Epos vor uns auf. Feiertage, besonders religiöse Begehungen, gab's da gar manche, allerhand Schaustellungen und Unterhaltungen, sowie außergewöhnliche, gebührend bewillkommnete Ereignisse unterbrachen das Einerlei des Lebens; und die Frauenschar, hoch und niedrig, tauchte munter, seh- und hörbegierig und, soweit wie möglich, auch mit tätigem Anteil in die Wogen des Vergnügens hinein. Da erschien sie im bestem Staate und wollte natürlich auch selber gesehen werden. Wie oft hören wir — im Epos und in der übrigen Literatur —, daß bei solchen Gelegenheiten die Straßen besprengt, die Stadt mit Blumen, Kränzen, Gewinden, bunten Tüchern, Fahnen und anderm geschmückt wurde, Schaukämpfer, Tänzer, Mimen usw. ihre Künste zeigten, alles Volk sich drängte und der Freude diente! Und wenn nun vor den Augen der Menge oder des kleineren erlesenen Kreises etwas recht Eindrucksvolles vorging oder ausgeführt wurde, so schwenkte man in der epischen Welt zu jubelndem Beifall die Gewänder, gerade wie es uns das

mit Schwert und Schild bewehrten, hinten das Karrenheer und in der Mitte die Frauenschaft." Oder, da die Karren und die Weiber sonst immer zusammen gehen: „Hinten und in der Mitte das Karrenheer und das Frauenzimmer"? Die Karren (çakaṭā) sind nach Nīl. zu V, 196, 26 bhāṇḍavanti anāṃsi „die Lastwagen, die das ‚Zeug' führen". Damit ist zunächst allerhand Heergerät gemeint (vgl. z. B. V, 196, 10), dann aber wohl auch Geschirr, Proviant usw. An unserer Stelle, wo āpaṇa fehlt, mögen die Karren zum Teil auch Kaufmannsgüter enthalten. Diese sind ja sonst ebenfalls in der Nähe der Frauen. — Droṇas Gattin Tārkshī sieht zu in der Schlacht zwischen den Kaurava und den Pāṇḍava, wird dabei von einem Pfeil verwundet und stirbt. Mārk.-Pur. II, 34 ff.

Jātaka so oft schildert[1]). Spielte sich unten auf der Straße etwas Wichtiges ab, so sahen von den Häusern, von allen Punkten, die gute Gelegenheit zum Schauen boten, tausend Frauenaugen herunter.

Männer, Weiber und Kinder ziehen aus Hāstinapura, um den Gesandten der Pāṇḍava, Kṛishṇa, festlich zu bewillkommnen (V, 86, 17), und bei seinem Einzuge sind „auch die sehr großen Häuser von Frauen bedeckt und scheinen unter der Last zu wanken" (V, 89, 9). Wie er dann in glänzendstem Prunk zur königlichen Versammlungshalle fährt, stehen sie dichtgedrängt auf Balkonen (vedikā, V, 94, 26). Hunderte und Tausende von Frauen sind an den Fenstern, als Arjuna auf seinem goldnabigen Wagen in die Stadt Dvārakā hineinfährt (I, 218, 18). Nach der Totenfeier hat Yudhishṭhira einen Monat lang außerhalb der Stadt gewohnt. Er kehrt nun zurück, und die Häuser an der Hauptstraße brechen von der Menge der schauenden Frauen, die ihn und seine Brüder preisen, schier zusammen (XII, 38, 3 ff.). Besonders wenn eine Schlacht gewonnen ist und der Sieger im Triumphe heimkehrt, sind die Frauen wieder auf dem Plan. So kommt König Virāṭas Sohn in die festlich gezierte Stadt zurück, und Jünglinge und Buhldirnen, sowie die jugendliche Prinzessin samt ihren Freundinnen in erlesenem Gewand und Schmuck ziehen ihm entgegen; und alles Volk und schöne Frauen in kostbarem Putz, sowie das Heer und allerhand laut ertönende musikalische Instrumente bilden die Begleitung (IV, 68, 22 ff.). Ebenso erscheinen die käuflichen Weiber und die jungen Mädchen als Empfangsgeleit des Siegers IV, 34, 17, 18 und sonst, wie schon berichtet worden ist. Die Kshattriya und die Frauen, jedenfalls aber nur die besser gestellten, vornehmeren, namentlich die adeligen, fahren auch dabei auf Wagen. So als die fünf Pāṇḍusöhne von den Ṛishi nach Hāstinapura gebracht werden und alles Volk bei ihrer Ankunft hinausströmt (I, 126, 13). Und wie diese Prinzen samt ihren Vettern dann ausgelernt haben, veranstaltet man eine glänzende Schulfeier, bei der sie Proben ihrer Waffenkunst ablegen. Ein mächtiges Schaugebäude wird für den König und die Frauen errichtet. Weite, hochgetürmte Schaugerüste und kostspielige Logen[2]) mußten die Landleute bauen. Nachdem der Tag gekommen war, trat der König mit seinen Großen in das „himmlische, aus Gold gemachte, mit Edelsteinen geschmückte, mit einem Perlennetz beworfene Schaugebäude. Und Gāndhārī, die Ausgezeichnete, und Kuntī und alle Frauen des Königs mit ihren Dienerinnen und ihrem Gefolge be-

[1]) Vgl. z. B. mein Daçakum. S. 51, 52; Kalpasūtra I, 100; Aupapātikas. ed. Leumann § 1; Bhāgavatapur. I, 11, 14 ff. IV, 9, 53 ff. und zum celukkhepana Lalitavistara ed. Lefmann S. 145; MBh. I, 188, 2, 23; 190, 1; II, 70, 7; VI, 121, 28; VII, 19, 29; 21, 13; 109, 32; 114, 96; Rām. V, 57, 26.

[2]) Çibikā. Wohl weniger wahrscheinlich: Balkone (oder Plattforms). Das P. W. gibt keinen Aufschluß.

stiegen in Freuden die Schaugerüste wie die Götterfrauen den Meru. Die vier Kasten mit den Brahmanen und den Kshattriya an der Spitze kamen schnell aus der Stadt herbei, voll Verlangen, die Waffengeschicklichkeit der Prinzen zu sehen. Durch die laut ertönenden musikalischen Instrumente und die freudig neugierige Erregung des Volkes glich diese Versammlung dem stark bewegten Meer" (I, 134, 8 ff.). Unter schmetternder Musik wickelte sich dann der kriegerische Schulaktus ab (135, 6). Alles wogt toll durcheinander, lärmendes Getöse und preisende Rufe erheben sich aus der Zuschauermenge, als Arjuna, bewaffnet und goldgepanzert den bewundernden Augen erscheint (135, 8 ff.). Die lebhafteste und gespannteste Teilnahme verfolgt die Vorgänge auf der Bühne. Der wunderbare Sonnensohn Karna strahlt unerwartet als feindliches Gestirn gegen die noch eben so sehr bestaunte Leuchte der Bogenkunst empor und droht sie zu verdunkeln; „zwiespältig ward das Theater und zwei Parteien bildeten sich unter den Frauen" (136, 27).

Dann gab's die großen Opfer der Könige und andrer und die vielen privaten festlichen Veranstaltungen, wie z. B. die auch öfters von Frauen ins Werk gesetzten Brahmanenfütterungen, zu denen allerlei Volk herzuströmte, sich belustigte und toll und voll aß und trank; auch weibliche Gäste stellten sich da ein und benebelten sich so stark wie die Männer (I, 148, 5 ff.). Ferner unternahmen die Frauen z. B. puṇyaka, d. h. Begehungen, um sich die Liebe ihres Mannes zu sichern und einen Sohn zu bekommen; bei diesen bedienten die Brahmanen und erschienen sie gerne reichgeschmückt (I, 3, 96).

Auch sonst war ja gar manches zu sehen. So fand nach II, 23 ein gewaltiger Ring- und Faustkampf zwischen Bhīma und König Jarāsandha statt, und auch die Frauen liefen herbei, um Augen und Herzen daran zu letzen (çl. 22.). Überzart können die Damen nicht gewesen sein, denn wenn man liest, welch höllisches Getöse schon die instrumentenreiche Kriegsmusik des Epos macht, vom Kampfeslärm und den Gräßlichkeiten solcher Auftritte ganz zu schweigen, so muß man die Nerven des schwachen Geschlechts, das hier mit in den Männerstreit zieht, aufrichtig bewundern. An Helden und Heldenwerk haben die Frauen große Freude. Wenn immer Arjuna in seiner Rüstung erscheint, eilen spielende Brahmanen- und Kshattriyatöchter und Vaiçyamädchen herbei, um ihn anzusehen — tout comme chez nous (V, 30, 8). König Virāṭa läßt den starken Bhīma vor seinen Haremsschönen recht gladiatorenhafte Vorstellungen geben: in Faustkämpfen auftreten, mit wilden Löwen, Tigern, Büffeln, Bären und Ebern seine Kraft messen und sie vor den Augen der Damen abschlachten (IV, 8, 10; 13, 4; 19, 5, 6; 71, 5). Freilich auch mit sanfteren Künsten werden sie unterhalten. Eunuchen sind in den Gynäceen angestellt, um die Frauen und den Fürsten selber mit Geschichten und anderm zu ergötzen. So

verkleidet sich Arjuna als Entmannter und begibt sich in den Dienst des Königs Virāṭa. Er versteht sich auf Gesang, allerlei Tänze, die verschiedenen musikalischen Instrumente und andere Fertigkeiten. Er wird auf Befehl des Herrschers von Frauen auf sein Geschlecht hin untersucht und als zum dritten gehörig befunden — wie das möglich ist, bleibt freilich dunkel — und dann in die Mädchenwohnung gebracht, wo er die junge Prinzessin zusammen mit ihren Freundinnen in Tanz, Gesang und musikalischem Spiel unterrichtet (IV, 2, 25 ff.; 11, 8 ff. und im Folgenden öfters; vgl. VII, 64, 11).[1])

Auch wenn die Helden auf Besuche bei Verwandten oder Freunden reisen, nehmen sie ihre Frauen mit, wenigstens zuweilen. So die Pāṇḍava, als sie zum Würfelspiel nach Hāstinapura gehen, wie auch Kṛishṇa, der mit Satyabhāmā die verbannten Pāṇḍava im Kāmyakawald besucht (III, 183). Nicht minder darf Subhadrā den Arjuna begleiten, freilich bei einem Besuche in ihrer eigenen Heimat Dvāravatī (XIV, 52, 55; 61, 41). Die Weiblichkeit begrüßt da natürlich einander in der liebevollsten Weise, obwohl den scheinbar so Zärtlichen oft zumute sein mag, wie den Schwiegertöchtern des Dhṛitarāshṭra, von denen es heißt: „Als sie die gleichsam emporlodernde, unvergleichliche Vollkommenheit der Draupadī sahen, waren sie nicht in allzu heiterer Stimmung“ (II, 58, 33). Ebenso beschenken sie einander aufs reichste, besonders bei hochfestlichen Gelegenheiten, wie beim Roßopfer (XIV, 88, 1 ff.). Im allgemeinen aber hat man jedenfalls nicht viel vom Reisen der Frauen gehalten. Ein Spruch erklärt: „Ein Makel (Schandfleck) für die Erde ist der Bāhlīka, für den Mann die Lüge, für das gute Weib die Neugierde und für die Frauen das Reisen“ (V, 39, 80)[2]).

Klar ist schon aus dem bisher Gegebenen, daß die Frauen aus den „besseren Kreisen“, besonders die vom Kriegeradel, mit denen sich natürlich das Epos am meisten beschäftigt, eine nicht unbeträchtliche Freiheit genossen. Aber der Harem ist doch auch im Epos eine selbstverständliche Einrichtung, schon auch deshalb, weil ja die Vornehmen oft viele Weiber hatten.

Recht ist die Polygamie beim Mann, nicht aber beim Weibe: „Kein Vergehen, o Schöne, ist für die Männer die Vielehe, wohl aber für die Frauen“ (XIV, 80, 14). Hier wie anderswo ist es dabei ganz gleichgültig, ob der Gatte noch lebt oder tot ist; für das Weib ist ein Mann gesetzt, keiner neben ihm, keiner nach ihm. So redet die Brahmanin I, 158, 35, 36 ihrem Lebensgefährten zu, er möge sie zu dem menschenfressenden Unhold senden, denn er könne sich dann ja wieder beweiben. „Und keine Schuld lastet auf den Männern, die viele Frauen heiraten, eine sehr große

[1]) Nach IV, 45, 12—15 war er auch da gar kein Entmannter, während ihn III, 46, 59 und K 3, 49 durch den Fluch der Urvaçī auf jenes eine Jahr wirklich zum Geschlechtslosen werden läßt.

[2]) Vipravāsamalāḥ striyaḥ, was wohl hier kaum bedeuten wird: Verreist der Mann, so naschen die Weiber anderwärts.

Schuld aber auf den Frauen, wenn sie ihren ersten Gatten (durch eine neue Ehe) beleidigen." Denn: „Diese Freundschaft hat der Schöpfer zu einer ewigen, unvergänglichen gemacht" (XIV, 80, 15). Die Unzertrennlichkeit dieses Freundschaftsbundes ist also nur einseitig. Trotzdem hat auch der Mann gewisse Pflichten in seiner vielweiberischen Ehe. Also erzählt die alte Legende: Daksha hatte siebenundzwanzig Töchter, die Sternbilder. Er vermählte sie mit Soma, dem Monde. Sie alle waren unvergleichlich an Schönheit; Rohiṇī jedoch überstrahlte noch die Schwestern. Darum liebte der Mond nur sie und genoß der Liebesfreuden mit ihr allein. Da gingen die übrigen zornig zu ihrem Vater und sagten, ihr Gatte weile nur bei der Rohiṇī; darum wollten sie bei ihrem Vater wohnen und zur Askese ihre Zuflucht nehmen. Daksha ermahnte den Sünder: „Verfahre in gleicher Weise gegen deine Gattinnen, damit nicht eine große Schuld dich überkomme." Zu seinen Töchtern sprach er: „Jetzt wird er euch gleich behandeln, da ich's ihm befohlen habe. Geht wieder zu ihm." Aber der Bösewicht trieb's nach wie vor. Die armen Zurückgesetzten kamen mit neuen Klagen zu ihrem Erzeuger. Der warnte Soma: „Verfahre in gleicher Weise gegen deine Gattinnen, damit ich dich nicht verfluche." Doch der Verstockte kümmerte sich nicht um seine Worte; die Töchter brachten aufs neue ihren Zorn und ihr Leid vor den Vater und baten ihn, er möge dafür sorgen, daß der Mondgott auch ihnen beiwohne. Da ergrimmte Daksha und schickte dem Verbrecher die Schwindsucht zu. Opfer und alles Mögliche unternahm der immer mehr abnehmende Mond, nichts aber half. Infolgedessen schwanden auch die Pflanzen und Kräuter dahin, deren Wachstum und Gedeihen ja von dem Nachtgestirn, dem Herrn der Pflanzen, abhängig ist; und da diese dürr und saftlos wurden und nicht mehr nachwuchsen, so litten alle Geschöpfe und verfielen dem Hungertode. Die Götter fragten den Mond nach der Ursache seines Schwundes, und als er sie ihnen berichtet hatte, baten sie Daksha, dem Verderben der Welt doch Einhalt zu tun. Dieser sprach: „Der Mond soll immer ganz gleich an seinen Gattinnen tun und sich in Prabhāsa, dem heiligen Wallfahrtsorte der Sarasvatī, baden. Dann wird er sich von dem Fluche lösen; einen halben Monat wird er fortan abnehmen und einen halben wieder zu" (IX, 35, 45 ff.). So wirkt also jene Verwünschung, die ihn für seine Parteilichkeit getroffen hat, heute noch fort (XII, 342 57, 58)[1]).

[1]) Nach Osman Bey, Die Frauen in der Türkei (Berlin 1886), S. 15 hätte auch Muhammed verlangt, daß der Mann seine Frauen gleichmäßig liebe und behandele. Zu einer solchen Forderung aber war der Prophet viel zu sehr erfahren in Weibersachen. In der 4. Sure des Korans heißt es: „Es kann nicht sein, daß ihr allen euren Frauen in gleicher Liebe zugetan seid, selbst wenn ihr es wolltet. Ihr sollt aber bestrebt sein, keiner eurer Frauen offen Abneigung zu zeigen." (Seite 70 in Ullmanns Übersetzung, Bielefeld u. Leipzig 1881). Das versucht denn auch der arme Vielbeweibte oft redlich, wie man etwa bei Osman Bey S. 76 nachsehen mag. — Über den abnehmenden Mond Crooke, Popul. Religion I, 10—13. — Soma, der Mond, ist auch Regenspender. L. v. Schroeder, Reden und Aufsätze 409, 413.

Die Bevorzugung einer Gattin aber ist so natürlich, daß wir auch sonst im Epos öfters von ihr hören, und ergreifend ist da manchmal das Los des zurückgesetzten Weibes. So der Kauçalyā: neben der Lieblingsfrau Kaikeyī gilt sie ihrem Eheherrn Daçaratha nichts, all ihrer Vorzüge ungeachtet; sie tröstet sich dann damit, daß ihr Sohn Rāma ihr Glück und Freude bringen werde, aber sowie er zum Kronprinzen geweiht werden soll, entreißt ihr die Nebenbuhlerin im letzten Augenblick auch noch diesen Halt: Rāma muß fort von der Mutter, auf vierzehn Jahre in die Verbannung ziehen und Bharata das Reich überlassen. „Wie der schlanke Schaft des Çālabaums, der im Walde von der Axt gefällt wird, stürzte die Königin plötzlich zur Erde." Sie klagt vor ihrem Sohn: „Einen Seelenschmerz hat die Unfruchtbare, sonst keinen. Weder Glück noch Freude habe ich je an des Gatten Mannheit gehabt; möge ich sie an meinem Sohne sehen", so, mein Rāma, lebte ich der Hoffnung. Viele unschöne Reden der unter mir stehenden Mitgemahlinnen, welche das Herz zerschneiden, werde ich hören müssen, die ich doch die höchste bin. Was könnte es Schmerzlicheres für die Frau geben als meinen Harm und meine endlose Klage! Sogar als du noch da warst, war ich die gekränkte Verstoßene, wie viel mehr wird es so sein, wenn du fort bist! Der Tod ist mir gewiß. Vom Gatten nie geliebt noch geehrt, wurde ich von den Dienerinnen der Kaikeyī unterdrückt, obwohl ich ihr gleich, ja noch besser bin. Siebzehn Jahre sind vergangen, seit du geboren bist und ich mich sehne, daß mein Kummer schwinde. Daß er noch fortdauert und die Kränkungen durch die Nebenbuhlerinnen vermag ich, die ich so schwer mitgenommen bin, nicht lange zu ertragen, wenn ich dein mondesgleiches Antlitz nicht mehr sehe. Durch Fasten und Zauber und viel Mühsal habe ich Unglückliche dich unter Schmerzen vergeblich groß gezogen. Für mich gibt es gewiß kein Sterben, und im Hause des Todes ist für mich kein Raum, daß mich auch jetzt noch der Todesgott nicht dahinreißen will, wie der Löwe mit Gewalt eine weinende Gazelle. Fest ist offenbar mein Herz, aus Eisen gemacht, daß es nicht bricht — vor der verordneten Zeit gibt es gewiß kein Sterben" (Rām. II, 20, 32 ff.). Ebenso erwecken Devayānī und ihr Sohn im Rāmāyaṇa (VII, 58, 7 ff.) das tiefste Mitgefühl. König Yayāti hat zwei Frauen: Devayānī und Çarmishṭhā; die letztgenannte liebt er, Devayānī aber nicht. Ebenso häuft sich all seine Neigung auf den Sohn der Bevorzugten: Yadu aber, die Frucht der Gemiedenen, ist des Vaters Stiefkind. Da spricht Yadu zur Mutter: „Im Geschlechte des Bhṛigusohnes, des Gottes von ungehemmten Taten, geboren, duldest du zu Herzen gehendes Leid und schwer ertragbare Verachtung. Wir beiden wollen zusammen ins Feuer gehen. Der König aber möge sich mit der Tochter des Daitya lange Zeit fort ergötzen. Oder wenn du es ertragen kannst, so gib mir die Erlaubnis. Nimm du es hin, ich werde es nicht

hinnehmen; ich will sterben, das steht fest." Als Devayānī diese Worte ihres weinenden, tiefgequälten Sohnes gehört hatte, ging sie in heißem Zorn zu ihrem Vater, stellte ihm ihre unwürdige Lage dar und drohte, sich zu töten, wenn er nicht Wandel schaffe. In seinem Grimm verfluchte der Heilige den Bösewicht dazu, schon jetzt in seiner Jugend dem Greisenalter zu verfallen[1]).

Aber selbst ohne solche Ungerechtigkeit des Gatten erscheint auch im Epos die Feindschaft zwischen seinen verschiedenen Frauen als das Normale und völlig Selbstverständliche[2]). Umsonst war da die Predigt des Sittenlehrers: „Für die Frauen gibt es außer der Buhlerei mit andern Männern nichts, was in jener Welt, und neben dem Haß gegen die Mitgattin nichts, was in dieser Welt ihren Vorteil zerstörte" (I, 233, 26). Schon die zwei Töchter des Weltschöpfers Prajāpati, Kadrū und Vinatā, Frauen eines Mannes, stritten miteinander, und die eine wurde infolge einer Wette die Sklavin der andern (I, 20 ff.). Der heilige Mandapāla vermählt sich in Vogelgestalt mit einem Vogelweibchen Jaritā. Als sie vier Eier gelegt hat, verläßt er sie und macht sich an ein andres Vogelweibchen, Lapitā. Im Khāṇḍavawald, wo sie leben, bricht nun das große Feuer aus; da will er hin und nach seiner Nachkommenschaft sehen. Lapitā aber ist sehr aufgebracht; sie schmollt und grollt: „Du willst nur zu meiner Feindin und liebst mich nicht mehr wie früher." Und als er dann zu den Jungen und ihrer Mutter kommt, würdigen sie ihn keines freundlichen Blicks und keines Wortes, nur Jaritā schnarrt ihm zu: „Geh doch zu deiner Lapitā!" (I, 229 ff., bes. 233, 7 ff.; 24 ff.). — Sowie Kuntī drei Söhne erhalten hat, sagt ihre Mitgemahlin Mādrī zu Pāṇḍu, sie möchte auch Kinder, könne aber in ihrem eifersüchtigen Zorn gegen die Nebenbuhlerin (saṃrambha) diese nicht selber bitten, so solle er das Gesuch an sie richten, sie möge auch ihrer Genossin zu Nachkommenschaft verhelfen. Das werde ja auch für ihn gut sein. Kuntī lehrt Mādrī, wie sie verfahren solle, und diese Gefälligkeit wird sehr schwer genannt (sudushkara). Die also Begnadete aber ergattert von den Açvinen auf einmal gleich zwei Söhne, und da ist Kuntī voll sittlicher Entrüstung über das schlechte Weib, das sie betrogen habe, und voll Furcht, die Gehaßte möge durch mehr Kinder zu mächtig werden und sie schädigen; darum weigert sie sich, ihr noch weitere Söhne zu vermitteln (I, 124). Daß da die feurige Draupadī nicht mit besonders sanften Augen drein schaut, als ihr Liebling Arjuna eine neue Gemahlin, die Subhadrā, ins Haus bringt, läßt sich von vornherein denken. Sie schleudert ihm entgegen: „Geh nur dorthin, wo

[1]) Vgl. Vishṇupur. (Wilson) Bd. I, S. 159 ff. (Aṃça I, Adhyāya XI, Die Legende von Dhruva); zu Yayāti Wilson, Select Works ed. Hall Vol. III, pp. 36—37.

[2]) Sapatnī heißt die Nebengattin, wörtlich: die Feindin. Vgl. was Lane, Arabian Society in the Middle Ages S. 245 vom Arabischen ḍarrah sagt.

die Sātvatochter weilt. Ist auch ein Bündel fest gebunden und schnürt man es ein zweites Mal, so wird das erste Band locker." Immer wieder sucht Arjuna sie zu versöhnen und zu trösten und sendet dann die wunderschöne neue Gattin in rotem Seidengewand und als Hirtin gekleidet, um so ihre niedrige Stellung anzudeuten, in sein Frauengemach. Kuntī küßt die Neuangekommene. Diese verneigt sich ehrfurchtsvoll vor der Nebenbuhlerin und spricht: „Ich bin deine Dienerin." Da macht die Tiefverletzte gute Miene zum bösen Spiel und umarmt Subhadrā. „Nun wurden die Herzen der Pāṇḍava, der großen Wagenkämpfer, lustvoll erregt und Kuntī von höchster Freude erfüllt" (I, 221, 15 ff.).

Wie in den indischen Schriften so oft, erscheint eben die „Überheiratung" als einer der größten Schmerzen auf der schmerzensreichen Erde. „Der Schmerz dessen, der das Seine verliert, und dessen, dem der Sohn getötet wird, der Schmerz der Frau, die ihres Gatten beraubt ist und dessen, den der König gepackt hat, der Schmerz des kinderlosen Weibes und dessen, der schon den Atem des Tigers auf sich fühlt [1]), der Schmerz der Frau, zu der ihr Gatte noch eine andre hinzuheiratet, und dessen, der von Zeugen überführt wird — diese Schmerzen sind gleich" (II, 68, 81 ff.). Ebenso erscheint V, 35, 31, 32 unter den Leuten, die schreckliche Nächte durchleben, die adhivinnā strī, die Frau, die durch eine Hinzugeheiratete hintangesetzt wird. Kein Wunder, wenn sie da manchmal zornig des Gatten Haus verließ, wie wir aus Manu IX, 83 schließen dürfen [2]).

---

[1]) Vyāghrāghrāta. Soweit ich mich erinnere, kommt āghrā in dieser eigentümlichen Verwendung nur mit dem Tiger vor. Nach den Lexikographen und den Kommentatoren (z. B. Mālatīmādhava V, 29) heißt es packen (grih). Ich glaube aber, es hat wenigstens ursprünglich den Sinn „wittern, verfolgen". So lesen wir MBh. VII, 128, 9: „Die Deinigen liefen in der Schlacht erschreckt davon wie vom Tiger gewitterte (verfolgte) Gazellen." „Gepackt" kanns da nicht heißen.

[2]) Eigentliche Eifersucht ist auch dem primitiven Weibe wenigstens in der Regel fremd. Die Gattin des Weiberprotzen ist oft so stolz auf dieses Zeichen der Macht und Bedeutung ihres Eheherrn wie die des Geldprotzen auf dessen Goldstücke, und das mit nicht geringerem Rechte. Ja, nicht selten ärgert sich da sogar die Frau, wenn ihr Filz von einem Mann ihr nicht eine neue Gehilfin in den Haushalt anschafft. Freilich der Neid ist vom Weibe unzertrennlich, und darum meint Jean Paul, die Frauen sollten eigentlich alle in die Hölle kommen, weil sie dort ihre schönste und stärkste Tugend: das Mitleid so gewaltig zeigen könnten, wogegen sie im Himmel beim Anblick all der Herrlichkeit namentlich ihrer Geschlechtsgenossinnen der Neid schier umbrächte (im Quintus Fixlein, 1. Ausgabe d. ges. Werke Bd. 4, S. 118 f.). Der mehrfältig beweibte Gatte hat darum sogar bei den Wilden sein Hauskreuz, weil jede seiner Gattinnen ihn beständig belauert, ob die andre nicht etwas kriegt, was sie selber nicht hat usw. Wenn nun die Kultur größer wird, wird der Neid nicht geringer und stellt sich immer mehr die eigentliche Eifersucht ein, und trotz aller Verteidiger männlichen und weiblichen Geschlechts, die auch unter uns für den orientalischen Harem aufgestanden sind, und trotzdem es vielfach Übertreibung zu sein scheint, was man von dem Elend der Haremsfrauen geschrieben hat, bleibt es wahr; wir sehen da Bild um Bild des Hasses und der Nacht. Hier nur ein paar Beispiele aus Altindien. „Was ist der größte Schmerz des Weibes?" fragt der König von Benares seine

Da wird gewöhnlich selbst der Fürstin all die Pracht des Hofes nur wenig die Seelenpein erleichtert, vielleicht zuweilen sie noch verstärkt haben, selbst wenn sie sich äußerlich nach wie vor von ihrem Gatten mit Ehre bedacht sah. Üppig genug ist allerdings dieses Haremsleben, das uns das Epos farbenglühend schildert. So z. B. das des Rāvaṇa (Rām. V, 9 ff.). Selbst die gefangene Sītā wird in einem feenhaften Açokahain untergebracht, der durch zahllose duftende Lotosteiche, allerhand Bäume, Vögel und Tiere, prunkende Paläste und tausend andre Herrlichkeiten die Sinne entzückt (Rām. V, 15, 1—15; 18, 6—9). Die Wohnung der Favoritin Kaikeyī wird Rām. II, 10, 11 ff. also beschrieben: Papageien, Pfauen, Brachvögel und Schwäne waren dort zu sehen, musikalische Instrumente erklangen, bucklige und zwerghafte Weiber liefen umher, Schlingpflanzenlauben und Gemäldehäuser begegneten dem Blick, Campaka- und Açokabäume grünten und blühten, kostbare Sitze aus Gold, Silber und Elfenbein luden zur Ruhe ein, Kuchen und die verschiedensten Speisen und Getränke lockten den Gaumen, und ausgeziert war alles wie der Himmel der Götter. Das weichliche Wohlleben, der Paläste Prunk und Pracht,

Gemahlin. Sie antwortet: „Der Zorn über die Nebenbuhlerin" (Jāt. Nr. 489). Kann eine sich in diesem Leben nicht rächen, so wird sie wohl nach dem Tode auf ihren eigenen Wunsch zur Yakkhinī und frißt der Verhaßten die Kinder weg (Jāt. Nr. 510, 513, vgl. Bd. V, S. 39 f.). „Von den Feindschaften ist die zwischen Haupt- und Nebengattin die schlimmste" (Schiefner, Bulletin d. St. Petersburger Ak. Bd. 24, Sp. 503, vgl. Bd. 23, Sp. 558). Ein paar drastische Vorkommnisse in so einem Haushalt gibt die Stelle aus dem Petavatthu, die ich in der Anm. 2 zu S. 305 des Daçakum. gegeben habe. Denkwürdig bleiben da die fünfzig Töchter des Māndhātar in der Geschichte des heiligen Saubhari, die von den Purāṇa als Beispiel erzählt wird, daß das Leben im Hause die Wünsche nur ständig mehre. Diese Prinzessinnen sind samt und sonders an den genannten Rishi verheiratet, der seine Wundermacht unter anderm auch darin betätigt, daß er sich in fünfzig liebesgewaltige Ehemänner zerteilt, und jede beklagt sich nun bei dem Vater nur über eins: daß der Gatte immer bloß bei ihr weile und die übrigen neunundvierzig vernachlässige. So Wilsons Vishṇupur. Bd. III, S. 273 ff. Noch größere Selbstverleugnung aber zeigt die treue Brahmanengattin Mārkaṇḍeyapur. XVI, 14 ff.: Sie hat einen aussätzigen Gemahl und behandelt ihn trotz all seiner Scheußlichkeit und boshaften Zornwut aufs liebreichste. Er will nun, daß sie ihn mit einer schönen Hetäre zusammenbringe, und sie schickt sich freudig dazu an. Bekannt ist das Nebenbuhlerinnenpaar in der Mṛicchakaṭikā, das einander an „Edelsinn" überbietet, und in Kālidāsas Mālavikā und Agnimitra die nachsichtige Königin und am Schluß der Preis der Gattin, die dem Gebieter sogar neue Herzensdamen verschafft, weil ja der Fluß Hunderte von Bächen mit sich zum Meere führe. Aber trotz dieser und ähnlicher Fälle kommt meines Wissens doch in Indien kein geschichtlich beglaubigtes Beispiel von der Art vor, wie es uns nach Lane, Arabian Society in the Middle Ages S. 246, ein arabischer Historiker von seiner eigenen Frau berichtet: Sie kaufte ihrem Gatten schöne Mädchen und hoffte im Himmel für ihre Freundlichkeit gegen den Gatten belohnt zu werden. Vgl. die türkischen Beispiele bei Osman Bey 136 ff.; 143 ff., sowie die chinesische Frau, deren Mann sich in eine andre Schöne verliebt und die alle Mittel anwendet, daß er diese bekommt (Dunlop-Liebrecht 523 b). Ähnlicher Fälle gibt's mehr. Der Kenner begreift auch sie. Von den Thonga in Südafrika wird sogar berichtet: „so indifferent are the women to their husband's morals that they will play the go-between for them in their overtures to other girls." Hartland, Primitive Paternity II, 207.

das gewaltige Diener- und Schranzenheer, die Schwelgereien bei Essen und Trinken, die Beschenkungen und Abfütterungen der Brahmanen und Bittsteller, die Opferfeste usw., kurz: die ganz morgenländische Hofhaltung der Fürsten streift und schildert das Epos ja sehr oft. Freilich je jünger ein gewisses Stück zu sein scheint, desto mehr berauscht sich auch der Dichter an solchem Prassertum der Üppigkeit, während da, wo sich ältere Zustände spiegeln, oft eine außerordentliche Einfachheit des Kshattriyalebens hervorblickt.

Daß man dann diese weichlichen Genüsse auch im Kriege, im Heerlager nicht entbehren will, versteht sich hier von selber. Vollkommen wie am Hofe verläuft da der Morgen des Yudhishṭhira, wie er VII, 82 abgemalt wird: die Hofsänger und Glückwünscher singen und rezitieren, andre Sänger lassen sich hören, die Tänzer tanzen, allerhand musikalische Instrumente ertönen. So erwacht der Fürst [1]), geht dann ins Badegemach, wird dort, nachdem er sein dünnes Badegewand angezogen und sich auf herrlichem Sitz niedergelassen hat, von hundertundacht weißgekleideten Badedienern mit sandelgemischtem, sprüchegeweihtem Wasser aus goldenen Krügen begossen, mit Salbe abgerieben und mit Duftwasser besprengt; er verrichtet seine Opfer, beschenkt die Brahmanenscharen in seiner gewohnten wahnsinnigen Weise, wobei auch die pflichtschuldigen hübschen Mädchen unter den Gaben an die geistlichen Herren aufmarschieren, und was dergleichen mehr ist. Das alles nach so vielen Tagen mörderischer Schlacht. — Und die Kaurava pflegen da Rat auf den vorzüglichsten, mit teuren Decken bespreiteten Ruhelagern gemächlich hingestreckt wie die unsterblichen Götter (VIII, 10, 7). Noch zur Zeit des abschließenden Blutbades, das Açvatthāman anrichtet, findet er Dhṛishṭadyumna auf einem „linnenweißen, großen, mit kostbaren Decken bespreiteten, mit den herrlichsten Kränzen geschmückten, von Räucherwerk und wohlriechendem Pulver durchdufteten Bette" liegen (X, 8: 12 ff.). Da konnten die Frauen schon ihre Männer ins Feldlager begleiten. So hat auch Draupadī viele Frauen und Dienerinnen in die Verbannung, in den Büßerwald, mitgenommen (IV, 4, 4 und anderwärts), eine Darstellung, die natürlich späteren Bönhasen zur Last fällt und gar nicht mit vielen sonstigen Angaben des Epos stimmt. (Vgl. z. B. Dubois-Beauchamp[3] S. 678 f.)

Zur Bewachung des Gynäceums sind die oft erwähnten „Hüter" da: Greise und Entmannte; und die Notwendigkeit und Pflicht strenger Aufsicht über den Harem und das Weib überhaupt wird oft eingeschärft;

[1]) Als die Pāṇḍava zu ihren Vettern auf Besuch kommen, um Würfel zu spielen, werden sie von Frauen in den Schlaf gesungen (II, 58, 36). Der König soll eben immer unter dem Schall der Musik zu Bett gehen u. aufstehen. Yājñav. I, 330. Seine Person ist so kostbar u. gefährdet. Die Musik aber vertreibt magisches Unheil. Ja Musikkunde führt zur Erlösung. Yājñav. III, 115 f.

denn das Weib hat eine unersättliche Geschlechtsgier — worüber dann später einige Worte — und nie kann man ihm trauen. Andrerseits aber erklärt auch das Epos immer wieder, daß alle Hut der Frauen umsonst sei. Ja, wer sie hütet, schlägt nicht nur mit der Faust die Luft, sondern fährt zur Hölle (V, 37, 1—6). Bhīshma spricht (XIII, 40, 13 ff.): „Schmähsucht und Geschlechtslust hat der Schöpfer den Weibern gegeben. Sie zu bewahren, vermag der Mann in keiner Weise, und wäre es auch der Allschöpfer, wie viel weniger die Männer auf Erden. Sei es nun durch Reden oder Schläge oder Bande oder verschiedenartige Pein — durch nichts können die Frauen bewahrt werden; denn sie sind immer ungezügelt. Und doch habe ich einmal von dem folgenden Fall gehört, wie in früheren Zeiten von Vipula wirklich die Bewahrung der Gattin seines Lehrers zustande gebracht worden ist. Es lebte ein ausgezeichneter Ṛishi, unter dem Namen Devaçarman berühmt. Seine Gattin hieß Ruci und hatte an Schönheit nicht ihresgleichen auf Erden. Von ihrer Schönheit waren Götter, Gandharva und Dānava berauscht, besonders aber der Vṛitratöter Indra. Nun kannte aber der große Muni Devaçarman den Wandel der Weiber und hütete die Gattin nach bester Kraft und allem Vermögen; auch wußte er sehr wohl, daß der Burgenbrecher Indra in Liebschaften mit den Frauen andrer herumstreicht. Darum übte er mit starker Hand die Hut seiner Gemahlin. Eines Tages nun wollte der Ṛishi (für jemand) ein Opfer darbringen und sann: „Wie könnte die Bewahrung meiner Gattin bewerkstelligt werden?“ Als er sich in seinem Geiste eine Art, sie zu bewahren, ausgedacht hatte, rief der große Büßer seinen geliebten Schüler Vipula, den Bhṛigusproß, und sprach zu ihm: „Ich will gehen und ein Opfer darbringen, und weil der Götterbeherrscher fortwährend der Ruci nachstellt, so hüte sie mit aller Macht. Du mußt immer wachsam sein wegen des Burgenerstürmers Indra. Denn er nimmt die verschiedenartigsten Gestalten an, o Bester der Bhṛigu.“ Also von ihm angeredet, sagte „ja“ darauf der bußreiche, in seinen Sinnen gezügelte, beständig strenger Askese ergebene, dem Feuer und der Sonne an Glanz vergleichbare, tugendkundige, wahrheitredende Vipula. Und er fragte hinwiederum den aufbrechenden Lehrer: „Was für Gestalten hat denn Çakra, wenn er kommt, o Muni? Welcher Art ist seine Erscheinung und seine Wirkungskraft? Mögest du mir das darlegen.“ Darauf kündete der Gnadenselige dem hochsinnigen Vipula der Wahrheit gemäß den Gaukeltrug des Çakra. Devaçarman sprach: „Viel ist der Gaukelei des heilighehren Indra. Dies und jenes Wesen nimmt er an, vielerlei, immer aufs neue. Eine Tiara trägt er, den Donnerkeil, einen Bogen, ein Diadem; Ohrringe hat er an und sieht dann in einem Augenblick einem Caṇḍāla gleich. Dann wieder erscheint er mit einem Haarbusch auf dem Scheitel, mit Flechten, im Rindengewand, bald als Mensch von mächtigem Leib, bald als dünner

Rindenkleidträger. Lichte und dunkelblaue und schwarze Farbe nimmt er ferner an. Häßlich und schön, als Jüngling und als Greis, als Brahmane und als Kshattriya, als Vaiçya und als Çūdra tritt er auf. Die Gestalt von Papageien, Krähen, Schwänen, Kokilas, Löwen, Tigern und Elefanten trägt er ein andres Mal. Auch kleidet er sich in das Äußere eines Gottes, eines Daitya oder der Könige. Als Wohlgenährter, als Verrückter [1]), als Vogel, als Entstellter, als Vierfüßler — in vielen Gestalten zeigt sich weiterhin der Tor. Auch das Äußere von Fliegen, Stechmücken usw. nimmt er an. Niemand kann ihn fassen, von dem diese Welt hervorgebracht worden ist. Dann wieder ist Çakra verborgen und man sieht ihn nur mit den Augen der (überirdischen) Erkenntnis. Weiter auch in Wind verkehrt sich der Götterkönig. So geht der Züchtiger des Pāka immerfort in Verwandlungen ein [2]). Deshalb, o Vipula, hüte du diese Schlanke, daß der schlechtgesinnte Indra die Ruci nicht beschleckt wie ein Hund die Opfergabe, die für eine angesetzte [3]) heilige Handlung niedergelegt ist." Als der Muni ihn so aufgeklärt hatte, ging darauf der ausgezeichnete Devaçarman, um das Opfer auszuführen. Wie nun Vipula diese Rede seines Lehrers gehört hatte, gab er sich der Sorge hin und übte die strengste Hut gegen den hochmächtigen Götterkönig. „Was kann ich nur tun, um die Gattin des Lehrers zu bewahren? Denn reich an Zauberkunst ist dieser Fürst der Unsterblichen, und schwer beizukommen ist dem Tüchtigen. Man kann den Züchtiger des Pāka nicht dadurch fernhalten, daß man sie in die Einsiedelei bringt oder in eine Blätterhütte; denn zu groß ist sein verschiedenartiges Verwandlungsvermögen. Sogar in der Gestalt des Windes möchte Çakra die Lehrersgattin schänden. Darum will ich in diese Ruci eingehen und jetzt in ihr bleiben. Als Mann [4]) jedoch kann ich sie nicht bewahren. Denn man hört, der heilige Züchtiger des Pāka habe viele Gestalten. Ich nun will sie durch die Macht des Yoga vor ihm schützen. In Glied um Glied [5]) will ich in sie eindringen, um sie zu bewahren. Wenn mein Lehrer jetzt seine Gattin als Überbleibsel vom Genossenen (ucchiṣṭhā) wiederfindet, wird der große Büßer mit der göttlichen Erkenntnis mich ohne Zweifel in seinem Zorn verfluchen . . . . Brächte ich das aber fertig (sie wirklich rein zu erhalten), so hätte ich ein Wunder getan. Durch den Yoga nun ist das Eindringen in den Leib der Lehrersgattin möglich. So

[1]) Oder: als Besessener, als Fallsüchtiger (vāyubhagnāṅga). Vgl. mein Daçakum. S. 241; Jolly, Medizin S. 118, 119; Ward, View of the Hindoos[5] S. XXII; Kathākoça S. 157; Petav. II, 6, 1 u. viele andre Stellen.

[2]) Schon Rigveda III, 53, 8 sagt, daß Indra durch seine māyā viele Gestalten annehme.

[3]) Oder: in Angriff genommene (upahita).

[4]) Oder: durch männliche Tüchtigkeit (paurusheṇa).

[5]) Oder am Ende besser: „In ihre Glieder will ich mit meinen Gliedern eindringen", d. h. nach Ausweis des Folgenden: mit der seelischen, beherrschenden Kraft jedes Gliedes will ich mich in das entsprechende Glied der Ruci einsenken.

will ich aufmerksam gesammelten Geistes in ihr wohnen, nicht haftend wie ein beweglicher Wassertropfen auf dem Lotosblatt. Für mich, der ich frei bin von Leidenschaftsgestaltung, wird das kein Vergehen sein. Denn wie der Wanderer auf dem Wege ein leeres Herbergshaus bezieht, so will ich den Leib der Lehrersfrau zu meinem Aufenthaltsort machen (vgl. XII, 320, 172, 188). So werde ich gesammelten Geistes in ihrem Körper wohnen." Vernimm nun, o Herr der Erde, wie dieser Bhṛigusproß die höchste Sorgfalt übte, nachdem er also das Rechte und die Veden der Veden allseitig betrachtet, seines Lehrers und seine eigene umfangreiche Askese angesehen und also in seinem Sinne sich zur Behütung entschlossen hatte. Während die Lehrersfrau saß und er saß, verlockte der große Büßer Vipula die untadelig Gegliederte seinem Zweck entsprechend [1]). Mit seinen Augen, mit deren Zügeln, verband Vipula den Zügel ihrer Augen, mit ihrem Geschlechtsorgan sein Geschlechtsorgan und mit ihrem Mund seinen Mund und drang so in ihren Körper ein wie der Wind in den Raum [2]). Ohne sich zu regen, verharrte der Muni, verborgen, wie ein Schatte. Darauf bewohnte Vipula den Leib der Lehrersgattin, indem er ihn festigend völlig erfüllte und aufmerksam auf ihre Hut bedacht war; und sie merkte nichts von ihm [3]). Die Zeit über, solange der Lehrer dieses Hochsinnigen das Opfer nicht vollendet hatte und nicht heimkehrte, behütete er sie [4]). Darauf kam nun eines Tages der Götterfürst, der da dachte: „Dies ist eine gute Gelegenheit," in himmlischer Verkörperung und Gestalt zu dieser Einsiedelei. Nachdem der König [5]) eine unvergleichliche, verlockende Schönheit angenommen hatte und ein höchst herrlicher Anblick geworden war, betrat er den Büßerhain. Er sah den Körper des Vipula dort reglos, mit starren Augen, als befände er sich nur auf einem Gemälde, dasitzen, sah auch die Ruci mit den prächtigen Augenwinkeln, den schwellenden Hüften und Brüsten, den großen, einem Lotosblatt vergleichbaren Augen und dem Antlitz, das wie der Vollmond war. Wie sie ihn sah, wollte sie schnell

[1]) D. h. er lenkte ihre ganze Aufmerksamkeit auf etwas Bestimmtes, lockte sie weg, nach K (75, 57) durch Geschichtenerzählen (kathārthaiḥ statt yathārthe).

[2]) D. h. mit seinem Geiste durchdrang er sie, und zwar so, daß die vom Geiste auf jedes Glied ausgehende leitende Tätigkeit („der Zügel") jetzt bei ihr nicht mehr von ihrem eigenen Geiste, sondern von **seinem** kam: ihre Augen wurden von der auf die Lenkung **seiner** Augen gerichteten Kraft seines Geistes beherrscht, ebenso standen ihre Geschlechtsteile und ihr Mund unter der Gewalt der betreffenden Wirksamkeiten seines Geistes. „Zügel" ist schon deshalb besser als „Strahl", weil raçmiṃ raçmibhiḥ auch mit lakshaṇaṃ lakshaṇena etc. auf gleicher Linie steht. Vgl. XII, 320, 27, wo ebenso übersetzt werden sollte.

[3]) Vgl. wie in derselben Weise die Bettelnonne Sulabhā durch Yoga in den Leib des Königs Janaka eingeht (XII, 320).

[4]) Oder vielleicht eher: „Die Zeit, bis der Lehrer dieses Herrlichgearteten nach Vollendung des Opfers heimkäme, wartete er ab"?

[5]) Das klingt sonderbar, und es ist wohl janādhipa (statt — paḥ) zu setzen: Nachdem er, o König usw.

aufstehen ihn zu begrüßen, verwundert über seine Schönheit, und wünschte nun dem Anschein nach zu sagen: „Wer bist du?“ Aber während sie aufzustehen begehrte, wurde sie von Vipula gehemmt; zurückgehalten, o Menschenfürst, konnte sie sich nicht bewegen. Zu ihr sprach der Götterfürst mit höchst lieblicher Schmeichelrede: „Wisse, o Lichtlächelnde, daß ich der Götterkönig bin, um deinetwillen hergekommen, von der Liebe, die aus dem Verlangen nach dir entsprungen ist, gepeinigt. Darum empfange du mich[1]), o Schönbrauige, ehe die günstige Zeit verstreicht.“ Den also redenden Çakra, den Oberhirten der Götter, hörte der Muni Vipula, hörte ihn, während er im Körper der Lehrersgattin weilte. Und die Untadelige konnte sich nicht ihm entgegen erheben und vermochte nicht zu reden, von Vipula gehemmt. Der Bhṛigusproß aber verstand die Miene der Lehrersfrau, und der Hochgewaltige hielt sie durch seinen Yoga mit Gewalt zurück. Und mit Yogabanden band er all ihre Sinne. Als aber der Gatte der Çacī fort und fort keine Veränderung an ihr sah, sprach er beschämt zu der durch Yogamacht Verwirrten: „Komm, komm!“ Darauf wollte sie ihm antworten. Vipula aber verdrehte die Rede der Lehrersfrau — „Heda, was hast du vor, daß du hierher kommst?“ glitt die Rede, mit Sprachrichtigkeit geschmückt[2]), von ihrem mondesgleichen Angesicht her. Beschämt aber stand sie, als sie unter der Gewalt eines andern diese Worte gesprochen hatte. Und Indra stand dort und war sehr verdutzt; und wie er ihren unnatürlichen Zustand wahrnahm, betrachtete ihn der tausendaugige Götterkönig mit seinem göttlich schauenden Blick. Da sah er, daß der Muni im Innern ihres Leibes weilte wie das Spiegelbild im Spiegel, eingegangen in den Körper der Lehrersgattin. Da der Burgenzerbrecher diesen mit schrecklicher Askese Ausgestatteten sah, erzitterte er tief erschrocken, voll Angst vor seinem Fluch. Der große Büßer Vipula aber verließ den Körper der Lehrersgattin, ging in seinen eigenen Leib ein und sprach zu dem bangenden Çakra: „Du Tor mit unbesiegten Sinnen, schlechtgearteter Indra, nicht lange werden dich Götter und Menschen ehren. Hast du's denn vergessen, Çakra, ist dir's nicht im Gedächtnis, daß dich Gautama hat laufen lassen, ringsum gezeichnet von weiblichen Schamteilen als Mälern[3]). Ich weiß, wie kindisch dummen Geistes, unveredelter Seele und unbeständigen Wesens du bist. Von mir wird diese hier bewacht, Verblendeter; geh du Schlechter deiner Wege! Denn ich will dich, du mit der verblendeten Seele, heute mit meiner Feuerkraft nicht verbrennen; aus Mitleid aber gegen dich, o Vāsava, wünsche ich dich nicht zu verbrennen. Und wenn mein allerschrecklichster

[1]) Lies samprāpnuhi statt samprāptam hi.

[2]) Saṃskārabhūshaṇā; sie sprach also wohl Sanskrit.

[3]) Also die Geschichte mindestens in diesem Punkte genau wie bei Somadeva, nicht wie im Rāmāyaṇa.

weiser Lehrer dich Schlechtgesinnten sähe, würde er dich mit zornflammendem Auge verbrennen [1]). Tu aber ja so nicht wieder, Çakra; die Brahmanen mußt du hochachten, sonst gerätst du samt Söhnen und Ministern, von der Macht der Brahmanen vernichtet, ins Verderben." — Der schamgequälte Indra verschwand, ohne ein Wort zu sagen; und als der Lehrer heimkam, erzählte ihm Vipula, was der Götterkönig getan hatte. Devaçarman lobte und belohnte den Getreuen, und „zusammen mit seiner Gattin lebte er ohne Furcht vor Indra in dem menschenleeren Walde" (XIII, 40, 41). Freilich hatte Vipula einen Teil der Sache verschwiegen, was ihm später als verdammlich zum Bewußtsein gebracht wurde; er gestand dann dem Lehrer sämtliche Einzelheiten, und alles war gut. Der Bericht schließt: „Einzig aber dem Vipula ist je die Bewahrung einer Frau geglückt; kein andrer in den drei Welten ist imstande, ein Weib zu hüten" (43, 27) [2]).

Wohl aber kann die Frau sich selber bewahren, und gute Frauen tun das auch, wie das Epos in Übereinstimmung mit dem übrigen Schrifttum öfters erklärt und in schönen Erzählungen erhärtet. Dagegen ist es des Mannes immer wieder eingeschärfte Pflicht, die Frau zu schützen, zu hegen und zu pflegen, und wer das nicht tut oder nicht vermag, verfällt hier auf Erden der Schande und in jener Welt der Hölle (z. B. XIV, 90, 45 ff.). Namentlich soll sie gut mit Speise und Trank versorgt werden. Nur dann hat des Mannes Leben einen Wert (V, 39, 83). „Mit leeren Händen besuche man nicht den König, noch einen Brahmanen, noch ein Weib" (VII, 174, 43), bezieht sich aber wohl auf andre Damen als die eigene Gattin. Sanfte, liebevolle Behandlung der Frau wird wiederholt empfohlen; wer gegen sie ein Held ist, fällt vom Stiel wie die reife Frucht (V, 36, 61) [3]). „Gegen die Frauen soll einer ohne Eifersucht sein, doch die Gattin hüten, freigebig, Liebes redend, zarte, süße Worte führend, aber nicht unter dem Pantoffel stehend (vaçaga). Die zu verehrenden, hochherrlichen, heiligen Leuchten des Hauses, die Glücks- und Schönheitsgöttinnen des Heims werden die Frauen genannt; darum müssen sie ganz besonders beschützt werden" (V, 38, 10, 11). Wer das Weib zu heftig schilt, fährt zur Hölle (V, 37, 5). An diesen Ort der Qual geht auch der, der vor

[1]) Statt tvaṃ müßte man mindestens tvāṃ lesen. K. hat gurur me.

[2]) Gut führt Manu IX, 5—13; Bṛihaspati XXIV, 4 aus: Am besten behütet Arbeit und Beschäftigung.

[3]) Die indische Literatur ist reich an schönen Worten über die liebevolle Behandlung des Weibes. Hier sei auf Mahānirvāṇatantra VIII, 33—47 verwiesen. In derselben Schrift (IX, 64) wird verordnet: Wenn ein Mann seiner Frau böse Rede gibt, soll er einen Tag fasten, wenn er sie schlägt, drei, wenn so, daß sie blutet, sieben Tage. Nach Yājñav. II, 232 hat 50 paṇa Strafe zu zahlen, wer seinen Bruder oder seine Ehegefährtin schlägt (wer einer Sklavin die Leibesfrucht abtreibt, hundert, Çl. 236). „Frauen dürfen unter keinen Umständen gezüchtigt werden." Jahn, Saurapurāṇa S. 115.

oder ohne seine Gattin ißt (XIII, 23, 71 cf. 82), und die Vorschrift, daß die Frau, ja auch die Kinder und die Diener zuerst befriedigt werden müßten, kehrt zuerst im Mahābhārata öfters wieder, wie wir schon gehört haben, hat aber jedenfalls im wirklichen Leben auch des epischen Indiens keinen Boden; denn eine gute Gattin hält es da wie z. B. Draupadī und noch die heutige Hindufrau. Auch Draupadī speist sogar erst nach der Dienerschaft (z. B. II, 52, 48; III, 233, 24). Dagegen verstieß es immer wider das Gefühl des Inders, daß sich der Gatte von seiner Ehegenossin erhalten läßt; ein Wort für Gatte ist ja bhartar, der Ernährer, Beschützer, und für Gattin bhāryā, die zu Ernährende, zu Beschützende. Wer von seiner Frau lebt, kommt nach dem Tod in schaurige Welten (VII, 73, 33). Er steht XIII, 130, 38, 39 in einer Reihe mit dem Brahmanenmörder, dem Kuhtöter, dem, der die Gattin eines andern besucht, und dem Ungläubigen, wandert wie sie zur Hölle, muß sich dort von Eiter und Blut nähren und wird wie ein Fisch gebraten (vgl. z. B. XIII, 93, 125; 94, 22; XIV, 90, 46, 47)[1]. So gehören zu den schändlichsten, in jener Welt schwer bestraften Menschen auch die, die unter der Herrschaft ihrer Diener, Frauen, Kinder und solcher, die von ihnen abhängen (āçrita), stehen und sich von ihnen herumbefehlen lassen (saṃdiçyamāna, VII, 73, 33)[2]. Furchtbar ist es schon für Bhīma, daß Draupadī ihn und seine Brüder aus der Sklaverei losbittet (II, 72, 1 ff.).

Noch häufiger wird die Ruchlosigkeit des Frauenmordes betont. Der Grundsatz: avadhyā (na hantavyā) strī „die Frau darf nicht getötet werden" kehrt oft wieder (z. B. I, 158, 31; 217, 4; III, 206, 46: V, 36, 66; VII, 143, 67; XII, 135, 13, 14; Rām. II, 78, 21; VI, 81, 28)[3]. Wer ein Weib umbringt, steht auf gleicher Stufe mit dem Töter eines Brahmanen oder einer Kuh, dem Undankbaren, dem, der seines Lehrers Ehebett entweiht, und dem Menschen, der den Gast nicht ehrt (XIII, 126, 26 ff.). Der Frauenmord bildet zusammen mit der Treulosigkeit gegen einen Freund, der Undankbarkeit und der Tötung des Lehrers eine Vierzahl von Verbrechen, für die es keine Sühne (nishkṛiti) gibt (XII, 108, 32; vgl. XVII, 3, 16). Schaurig ist darum auch nach dem Tode die Ahndung einer solchen Scheußlichkeit: „Der Tor, der ein Weib ums Leben gebracht hat, wird in Yamas Gebiet viel Peinigungen und zwanzig Verkörperungen (saṃsāra) auszustehen

[1] Freilich haben diese Stellen wenigstens vor allem die jedenfalls auch in Altindien nicht auf die Schauspieler und ähnliches Volk beschränkte Scheußlichkeit im Auge, daß einer von der Unzucht seiner Frau lebt. Dies Verbrechen ist gleich der Tötung eines Kshattriya, Vaiçya oder Çūdra oder einer Kuh, führt zur Peinigung in den 21 Höllen auf Weltenalter lang und dann zu Wassertiergeburten. Vishṇusmṛiti XXXVII, 25; XLIII, 26; XLIV, 5. So ein Ehrloser kann nicht Zeuge sein. Nārada I, 183. Speise von solchen, die mit dem Liebhaber unter einem Dache leben, darf der Zweimalgeborene nicht annehmen. Yājñav. I, 164; Vishṇu LI, 16; Manu IV, 216, 217; Gautama XVII, 18 (vgl. mit XV, 17).

[2] Siehe auch Manu IV, 217.

[3] Vgl. z. B. II, 41, 13; XII, 73, 16.

haben; darauf wird er in einem Dasein als Wurm geboren. Ist er zwanzig Jahre lang Wurm gewesen, so kommt er als Mensch zur Welt (XIII, 111, 117, 118) [1]. Vollends eine ātreyī, d. h. eine Frau, die nach ihrer Menstruation gebadet hat, zu töten, gilt als unsagbar schrecklich; das ist doppelt so arg als Brahmanenmord (XII, 165, 55) [2]. Auch wo ein Weib

[1]) Selbst dem Verbrecher erregt der Frauentöter Abscheu (Rām. VI, 81, 22). Ein Wurmdasein wird ihm wie dem Kindertöter auch z. B. Mārk.-Pur. XV, 19 in Aussicht gestellt, und nach Agnipur. S. 728 f. kommt er in die Höllen Karāla und Raurava. Nārada I, 225 verstößt diese beiden in die allerschlimmsten Marterwelten zusammen mit dem Brahmanenmörder, dem Undankbaren und dem falschen Zeugen. Die Tötung der eigenen Gattin ist nach Manu XI, 89 ebenso zu büßen wie das schrecklichste aller Verbrechen: der Brahmanenmord. In der dafür angesetzten Sühne ist bei Vasishṭha XX, 37 ff. die Tötung einer Brahmanin wie die eines Kshattriya, einer Kshattriyā wie die eines Vaiçya; für eine Çūdrā muß das schaurige Kasteiungsgelübde des Brahmanenmörders, das bei ihm 12 Jahre lang dauert, ein Jahr lang geübt werden. Dagegen stellt Baudhāyana I, 10, 19, 2–3 Çūdratötung und Frauentötung überhaupt einander gleich (zehn Kühe und ein Stier als Geschenk, an die Brahmanen natürlich, sind da die Beutelbuße; ein Gelübde wird hier nicht ausdrücklich genannt). Āpast. I, 9, 24, 5 fordert, wie es scheint, bei allen Kasten außer der priesterlichen dieselben Rinderspenden an Brahmanen als Sühne für den Mord des Weibes wie für den des Mannes. Nicht minder wohl Gautama XXII, 17 (denn das evam wird sich kaum auf das vorhergehende Sūtra beziehen und etwa die einjährige Brahmanenmordentsündigung nebst zehn Kühen und einem Stier verlangen. Freilich spräche gerade dafür Baudh.). Wer eine keusche Frau (apradushṭā) umbringt, soll nach Yājñav. III, 268 f. wie der Töter eines Çūdra sechs Monate lang das Läuterungsgelübde des Brahmanenmörders auf sich nehmen. Hat sie aber einen schlechten Wandel geführt (durvṛittā), dann braucht er für eine Brahamanin nur einen Lederschlauch, für die Kshattriyā einen Bogen, für die Vaiçya einen Ziegenbock und für die Çūdrā ein Schaf zu geben, und dadurch wird er rein. Ebenso wertet Manu XI, 139 die Unkeusche. Vgl. Gautama XXII, 26. In Manus Gesetzbuch führt die Tötung einer Frau, wie die eines Kshattriya, Vaiçya oder Çūdra, zum Verlust der Kaste, und wer sie sich zu schulden kommen läßt, soll auch dann noch streng gemieden werden, wenn er sich nach der Vorschrift gereinigt hat (XI, 192). Ebendort wird dem König eingeschärft, wie Brahmanen- und Kindertöter und andere Frevler auch die Frauenmörder hinrichten zu lassen (IX, 232); nicht minder Vishṇu V, 9—11. Als Typus der scheußlichsten Sünde erscheint dies Vergehen auch Mahānirvāṇatantra III, 153. Ja, bei fremden Frauen (parastrīshu) muß, wie bei Männern aus einer höheren Kaste als der eigenen, doppelt so viel Geldstrafe bezahlt werden als bei Männern der gleichen Kaste, wenn man sie bespuckt, mit der Ferse stößt, oder mit Unreinem bewirft. Yājñav. II, 213 f.

[2]) Alle Rechtsschriften stellen dies Verbrechen auch in der dafür festgesetzten Sühnung dem Brahmanenmord gleich. So Baudh. II, 1, 1, 12 (milder I, 10, 19, 5); Gautama XXII, 12; Manu XI, 88; Āpast. I, 9, 24, 9 (hier die Menstruierende, an den andern Stellen die ātreyī); Vishṇu XXXVI, 1; L, 1—9 (hier noch ausdrücklich die zwölfjährige schaurige Abbüßung beschrieben; an beiden Stellen freilich durch falsche Auslegung atrigotrā statt ātreyī). Vasishṭha XX, 34 wird diese Regel auf die Brahmanin eingeschränkt, und die Kommentatoren ergänzen dieses Wort auch in den anderen Gesetzbüchern. Aber wohl mit Unrecht. Vasishṭha erklärt die ātreyī als eine Frau, die nach ihrer Regel gebadet hat und deshalb, wenn ihr Gatte sie beschläft, ein Kind bekommt (35—36). Nīlakaṇṭha deutet in der Mahābhāratastelle jedenfalls irrtümlich die ātreyī als eine Schwangere. Für die hier zugrunde liegende Anschauung käme es freilich auf dasselbe hinaus. In der eben aus Vishṇu angeführten Verordnung wird auch von der eben Menstruierenden (rajasvalā) und der Schwangeren gesagt, daß ihr Mord dem Brahmanenmord gleich und wie dieser gut zu machen sei. Auch bei den alten Germanen mußte für eine schwangere

geschlagen wird, ist das Haus befleckt und das Opfer dort nutzlos; denn die Götter und die Manen mögen dort nichts annehmen (XIII, 127, 6 f.). Überhaupt, wer gegen Frauen grausam und irgendwie schlecht ist (nṛiçaṃsa und tyaktadharma), wird als schändlicher und verbrecherischer Mensch gebrandmarkt (XIII, 93, 122; 94, 29). Eine Frau zu vergewaltigen [1]) verbietet ja selber der Räuberhauptmann (XII, 135, 13) seiner Bande; freilich ist's ein sehr frommer. Wenn der König das Land beschützt, können Frauen ohne männliche Begleitung mit all ihrem Schmuck angetan auf den Straßen gehen, ohne angegriffen zu werden, wobei wohl vor allem an die Ausplünderung der Schwachen gedacht ist (XII, 68, 32). Auch belügen oder betrügen soll man kein Weib mit weiblichen Tugenden, sagt die Sulabhā (XII, 320, 72). Die Männer haben es freilich zu allen Zeiten und in allen Ländern mit einem öfters wiederkehrenden Worte gehalten, das in verschiedenen, voneinander etwas abweichenden Fassungen vorliegt (I, 82, 16; VIII, 69, 33, 62; XII, 34, 25; 165, 30; vgl. III, 209, 3—4; XIII, 23, 60), und das da behauptet, eine kleinere Sünde, die nicht schädige, ja überhaupt weder Lüge noch Unrecht sei eine Unwahrheit bei den Frauen oder: beim sive für den Liebesgenuß, bei der Hochzeit, im Scherz, in eigener Lebensgefahr und da, wo einem alles Eigentum genommen werden soll (oder: wo allen Verwandten der Untergang droht, oder: wo es das Beste eines Brahmanen, oder: wo es das des Lehrers gilt, oder: überhaupt das Leben eines andern zu retten) [2]). Das feinere Empfinden schreckte aber auch in solchen Fällen vor der Verletzung der Wahrheit zurück. Der

---

Frau ein erhöhtes Wergeld gezahlt werden (Rullkoetter, The Legal Protection of Women among the Ancient Germans S. 33 f., 36); auch bei ihnen richtete sich eben die gesetzliche Abschätzung der Frau in bedeutendem Maße nach ihrer Fähigkeit, noch Kinder zu gebären. Und wie bei ihnen die Schwangere eigentümliche Vergünstigungen genoß (Grimm, Rechtsaltertümer 1899 Bd. I, 564 ff.), braucht sie nach der Smṛiti weder Fährgeld noch Zoll zu bezahlen.

[1]) Oder wider ihren Willen zu rauben (na ca grāhyā balāt striyaḥ). Nach Bṛihaspati XXIII, 10, 15 soll dem Mann, der eine Frau notzüchtigt, alles Eigentum eingezogen, das männliche Glied samt dem Hodensack abgeschnitten und er dann auf einem Esel herumgeführt werden; ist der Schänder aus niedrigerer Kaste, so muß die Frau getötet werden. Dagegen lehrt Parāçara X, 21—22, wenn ein Weib durch Gewalt oder Einschüchterung genossen worden sei, so werde sie durch bestimmte Kasteiungsgelübde und ihren Monatsfluß wieder rein. Beim Vergewaltiger einer Jungfrau fordert Manu VIII, 364 den Tod; Nārada XII, 71 und Yajñav. II, 288 nur, wenn es sich um eine Jungfrau aus der höchsten oder brahmanischen Kaste handelt; der erstgenannte gebietet zugleich die Konfiskation alles Vermögens. Bei andern Mädchen kostet es nach Yājñav. die Hand, nach Nārada zwei Finger. Diese letztaufgeführte Strafe auch Manu VIII, 367. Daneben finden sich mildere Bestimmungen. So kommt bei Manu VIII, 378 der Brahmane, der sogar eine gehütete (guptā) Brahmanin sich zu Willen zwingt, mit tausend paṇa Geldbuße davon, freilich einer recht hübschen Summe für einen Priestersprößling. — Wohltuend wirkt da auch die südslawische Strenge gegen den Notzüchtiger und Mädchenschänder (Krauß, Sitte und Brauch 204—213).

[2]) „Bei der Hochzeit, beim Liebesspiel im Scherz und im Schmerz ist eine Lüge läßlich." Gautama XIII, 29 (so „einige"). Vasishṭha XVI, 35 hat statt der zwei letzten Fälle: wenn der Verlust des Lebens oder des ganzen Eigentums droht oder das Beste eines Brahmanen in Frage kommt. Auch

König Çibi Auçīnara sagt bei einer zaubermächtigen Beteuerung: „So wahr ich Kindern und Frauen gegenüber, sowie auch im Spaß, bei Angriffen und Kämpfen [1]), sowie in eigener Not und bei eigenem Unheil niemals eine Unwahrheit gesprochen habe, so wahr sollst du dich in die Luft emporheben" (V, 122, 9) [2]). Und nach XII, 23, 64 muß der Frauenbetrüger in die Hölle wandern. Ja, wer die Frauen haßt, ist ein äußerst niedriger Geselle, ebenso wie der, der sich bei einer Verabredung zum Liebesgenuß schlecht benimmt (V, 43, 19; 45, 4) [3]). Auch ausweichen („den

ein Meineid ist keine Sünde, wo es sich um ein verliebtes Weib, eine Hochzeit, Futter für eine Kuh oder Brennholz handelt oder darum, einem Brahmanen einen Gefallen zu erweisen. Manu VIII, 112.

[1]) Wohl kaum: „Verträgen" (saṅgareshu). Statt vaihāryeshu (im Spaß) hat K. vaivāhyeshu (in Hochzeitssachen). Ich lese tathāpad — statt des immerhin auch möglichen tathā tad —.

[2]) Selbst zum Besten von Mutter und Vater soll man keine Unwahrheit sprechen (XIII, 107, 50). „Die Menschen, die weder um des eigenen Selbstes willen noch andern zugute noch im Spaß oder einen Scherz zu machen etwas sagen, was nicht so ist, gehen in den Himmel ein. Die Menschen, die weder um das Leben zu fristen, noch einem heiligen Zweck zuliebe, noch aus freiem Willen die Unwahrheit reden, gehen in den Himmel ein" (XIII, 144, 19 f.). Und XIII, 115, 71 treffen wir die schöne Angabe: „Sprecht die Wahrheit und nicht die Lüge, die Wahrheit ist das ewige Gute (das ewige Gesetz usw.); Hariçcandra geht in Mondesherrlichkeit im Himmel dahin, infolge seiner Wahrhaftigkeit." Das stimmt nicht mit II, 12, 10 ff., wonach dieser berühmte König durch sein Rājasūya-Opfer und die dabei bewiesene Freigebigkeit gegen die Brahmanen so großer himmlischer Glorie teilhaft geworden ist, wohl aber trifft es zusammen mit der noch heute in Indien umlaufenden ethisch schwungvollen Fassung der Legende, wie sie Rāmakrishṇa in seinem Life in an Indian Village S. 164 ff. wiedergibt. Da handelt Hariçcandra trotz des übermenschlichen Schmerzes, der ihn deswegen trifft, unbeirrt nach seinem Grundsatze: It is written that to kill a thousand cows is as sinful as to kill one child; to kill a thousand children is as sinful as taking the life of a weak and helpless woman; and to kill a thousand women is as heinous as the crime of slaying a Brahmin; but to tell a lie is worse than killing a thousand Brahmins (S. 173). Vgl. auch mein Daçakum. S. 75 Anm. und zu der dort besprochenen Geschichte selber Chavannes, Fables et contes de l'Inde (Actes du XIV. Congr. intern. des Orientalistes) Nr. XXI = Cinq cents contes etc. Nr. CXVII; Rosen, Tuti-Nameh S. 248 ff.; Decameron X, 5; Fr. v. d. Leyen, Indische Märchen S. 151 ff.; Chauvin, VIII, 123—24. Dagegen heißt es MBh. XIII, 23, 60, lügen dürfe man nur zum Besten einer Respektsperson (des Lehrers? gurvartham) und um sich selber zu retten; sonstige Unwahrheit aber führe zur Hölle. Kṛishṇa, der Verschlagene, lehrt sogar: Lügen darf man getrost um des eigenen Lebens willen, und die Lüge ist älter als die Wahrheit (VII, 190, 47), was sonstigen indischen Sprüchen und dem herrlichen Jātaka Nr. 422 (Chavannes, Cinq cents contes Nr. 490) völlig widerspricht, während das gleich darauf von Yudhishṭhiras Wagen Erzählte (MBh. VII, 190, 56) eine Parallele zu jenem Jātaka bildet. Derselbe Held und Gott legt ferner dar, die Wahrheit stürze einen sogar in die Hölle, wenn sie andern schade, und erhärtet das durch eine Räubergeschichte (VIII, 69, 46 ff.). Auch darin aber steht er in Indien nicht allein da. Vgl. ferner die Auseinandersetzungen XII, 109; 110, 11. Gegen die Weiber verschmitzt sein, ist sogar edel, nach einem Spruche Cāṇakyas (Kreßler, Stimmen ind. Lebensklugheit S. 177). Möglich, aber nicht sehr wahrscheinlich, wäre übrigens in VII, 190, 47 die Auffassung: Besser als die Wahrheit ist (in diesem Falle) die unwahre Rede.

[3]) Saṃbhogasaṃvidvishama. Oder: der so gemein ist, daß er von Liebesgenüssen redet (oder sie ausplaudert)? So freilich nur wenn man der Abzählung des Scholiasten folgt. Aber man kommt mit ihr nicht sehr gut zurecht, und seine Deutung einzelner Ausdrücke ist verfehlt. Richtig wird die Reihe der sieben „Niederträchtigen", „Schlechtgearteten" dieses Verses wohl so lauten:

Weg geben") soll man einem Weibe wie der Kuh, dem Brahmanen, dem König, dem Alten, dem mit einer Bürde Belasteten, dem auf einem Wagen Fahrenden (cakradhara), dem Blinden und Tauben (III, 133, 1; XIII, 162, 38)[1]. Die Frau muß also freundlich behandelt werden, aber trauen soll man ihr nicht und Geheimnisse ihr nicht mitteilen (z. B. II, 5, 83; vgl. Rām. II, 100, 49)[2]. Darum hüte man sich auch, mit der Frau Rats zu pflegen; sie gehört da in eine Reihe mit Toren, Wahnsinnigen usw. (III, 150, 44). Fragen mag man ja die Weiber schon, aber nur dann, wenn man nicht das Heilsame, sondern das Angenehme hören will (II, 64, 15). Sie taugen nichts zu Geschäften und bringen da Gefahr (V, 38, 42 f.). Daß aber in Wirklichkeit die Frauen des Epos auch in den wichtigsten Dingen wenigstens mitraten, anspornen, aufreizen usw., haben wir ja gesehen, sowie auch dies, daß sie den Männern den Text lesen, wenn diese es an etwas fehlen lassen. Vgl. da außerdem Rām. II, 48; 82, 25, 26. Wie sollte vollends bei einem innigen Verhältnis der Gatten, wo sie beide ein Herz und eine Seele sind und die Liebe immer nur wächst, wie das besonders von Rāma und Sītā erzählt wird (z. B. Rām. I, 77, 25—28), nicht eine weitgehende Teilnahme an allem bei der Frau von selber erfolgen! Und wenn sie in Altindien nicht bekam, was sie wollte, so hatte sie natürlich auch da ihre sehr wirkungskräftigen Mittel, vor allem ihre Tränen. Vornehme oder doch mindestens fürstliche Frauen besaßen ihr Schmollgemach (krodhāgāra) und verstanden diese Kunst vorzüglich. Ein prächtiges Bei-

1. sambhogasamvid der, dessen Sinn (Bewußtsein) ganz in Geschlechtsgenuß aufgeht; 2. vishama der Unredliche? der, der die Menschen pisackt, schlecht behandelt? 3. atimānin der Hochfahrende (übermäßig Eingebildete); 4. dattānutāpin der, den's reut, wenn er etwas gegeben hat (oder nach 45, 4: der prahlt, wenn er gegeben hat); 5. kripaṇa balīyams (45, 4 ist kripaṇo 'durbalaç zu lesen) der Starke, der sich als erbärmlicher Tropf zeigt; 6. vargapraçamsin (oder bahupraçamsin) der, der mit dem Haufen preist (mit den Vielen, kaum: den Haufen, die vielen preist, obwohl das wesentlich auf dasselbe hinausliefe); 7. vanitāsudveshṭar (oder vanitādvish) der Frauenhasser.

[1]) Den „Weg geben" soll man Alten, Kranken, Kindern, Lasttieren, Frauen, Leuten, die in einem Wagen fahren, einer Braut, die zum Haus ihres Gatten zieht (Vasishṭha XIII, 58 ff.); einem Alten, einem König, einem Bebürdeten, einem Snātaka, einer Frau, einem Kranken, einem Bräutigam und einem Mann im Wagen (cakrin, wie sonst öfters) sagen Yājñav. I, 117 und Vishṇu LXIII, 51. (Vgl. K I, 192, 13—14, wo jedenfalls bhāri statt bhīru zu lesen ist). Diese zwei setzen noch die Regel fest, begegne Snātaka und König einander, so müsse der König ausweichen, alles wie Manu II, 138 f. Statt des Alten erscheint hier der Mann, der im zehnten Jahrzehnt seines Lebens steht. Āpast. hat Brāhmaṇa statt Snātaka (II, 5, 11, 5—6). Mārk.-Pur. XXXIV, 39—41 zählt her den Brahmanen, den König, den Schmerz gequälten, den an Kunst oder Wissen Überlegenen (vidyādhika), die Schwangere, den Jüngeren, der eine Bürde schleppt, den Stummen, Blinden, Tauben, den Betrunkenen und den Wahnsinnigen, die Männertolle (puṃçcalī), den Feind, das Kind und den aus der Kaste Gestoßenen. Vgl. Agnipur. S. 596. Āpast. II, 5, 11, 5 ff. nennt Wagen, Bürdenträger, Kranke, Weib und ähnliche Schwächere und einen aus höherer Kaste. Dann fährt er fort: „Um des eigenen Besten willen muß jedermann Narren, Kastenlosen, Betrunkenen und Wahnsinnigen ausweichen."

[2]) Von „aber" an bekanntlich ein ungeheuer oft wiederkehrender Gedanke. Davon später ein paar Worte.

spiel ist da die Kaikeyī (Rām. II, 9 und 10). Mit unwillig gefurchten Augenbrauen rauscht sie in ihr „Zimmer des Zorns", schleudert ihre Kränze und all ihren Schmuck zur Erde, bindet ihr Haar in einen Zopf zum Zeichen des Schmerzes, wirft sich auf die nackte Erde und versichert ihrer Dienerin, da wolle sie sterben, wenn ihr Wunsch nicht erfüllt werde. In bangem Schmerz meldet dem herbeigekommenen König die Türhüterin, daß die Gnädige sehr aufgebracht und in ihrem Schmollgemach weile. Der arme Gatte und Liebhaber streichelt die am Boden Liegende, schmeichelt ihr, verspricht Himmel und Erde. Lange sieht sie ihn nicht an, spricht nicht zu ihm, weint und seufzt nur und rückt endlich mit ihrer Absicht heraus. Daçaratha hat eben nicht bedacht, woran Mahābh. II, 64, 11 mahnt: „Wird ein schlechtes Weib zu gut behandelt, so kehrt sie einem den Rücken"[1]).

[1]) Grade wie Kaikeyī eilt die Königin in der buddhistischen Erzählung bei Chavannes davon, in ihre maison d'affliction, und schweigt störrisch in sich hinein (Cinq cents contes et apologues extraits du Tripiṭaka chinois II, 273 ff).

Besonders zu diesem Kapitel vergleiche man den Zusatz im „Anhang".

XX. Des Weibes Wert und Wesen.

Doch von solchen Worten werden ja die guten Frauen nicht betroffen. Und deren Preis singt das Epos in feurigen Tönen. „Ehret die Frauen" erklingt es immer wieder. „Beständig muß man die Frauen ehren und liebkosen, und wo die Frauen geehrt werden, da haben die Götter ihre Lust. Und wo sie nicht geehrt werden, sind alle religiösen Handlungen fruchtlos. Dann geht so eine Familie zugrunde, wo die Frauen trauern. Häuser, auf denen der Fluch der Frau ruht, sind wie von einem bösen Zauber zerstört, sie glänzen nicht und gedeihen nicht, verlassen vom Glück. Als Manu in den Himmel eingehen wollte, übergab er den Männern die Frauen als schwache, leicht verführbare, wahrhaft siegreiche Freunde [1]). Müssen sie aber in Eifersucht, in Sehnsucht nach Achtung und in Zorn leben, so sind sie unweise Freunde. Die Frauen aber verdienen Achtung; achtet sie, o Menschen. Denn auf die Frauen gehen fürwahr das Gute (dharma) und alle Genüsse der Liebeslust zurück. Dienst und huldigende Verehrung durch euch soll ihnen immer zur Verfügung stehen [2]). Seht, an die Frauen gebunden ist die Erzeugung von Nachkommenschaft, die Pflege des Kindes und der Freudenreichtum der Erdenwallfahrt . . . [3]). Als Glücks- und Schönheitsgöttinnen sind nämlich die Frauen immer zu ehren von dem, der Gedeihen begehrt, behütet und im Zaum gehalten, wird das Weib zur Göttin des Glücks und der Schönheit" (XIII, 46, 5 ff.) [4]). Das Rāmāyaṇa weiß zu berichten, daß zuerst alle Wesen gleich gewesen seien an Gestalt, Geschlecht, Sprache usw. Dann setzte der Schöpfer einen Unterschied, nahm das Beste aus allen Wesen und formte daraus das Wunderweib Ahalyā (VII, 30, 17 ff.) [5]). Ein Frauenkleinod darf der Mann auch aus

[1]) Oder: durch die Wahrheit siegreiche, wobei dann wohl vor allem an die Wahrheit (Wahrhaftigkeit, Redlichkeit, das richtige Verhalten und Wesen) des Mannes gegen die Frau oder doch an das aufrichtige, edle gegenseitige Verhältnis der beiden Gatten gedacht ist.

[2]) Oder: „Auf den Frauen beruht das Gute; alle Liebesgenüsse, Dienst und huldigende Verehrung sollt ihr eifervoll ihnen widmen" (zu āyatta vgl. auch VII, 135, 1; IX, 23, 91). Rückt man diesen Vers eng an das Folgende, so könnte er auch heißen: „All eure Liebesgenüsse, Dienst und Verehrung (der Götter? der Gatten?) soll von ihnen abhängig sein." Der Imperativ klingt da sonderbar.

[3]) Lokayātrā. Auch der Pseudo-Ignatius meint, die Frauen müsse man achten und lieben, weil der Mann ohne sie nicht zeugen könne. Zschr. d. Ver. f. Volksk. XII, 351.

[4]) Vgl. Manu III, 55—62; IX, 25—29.

[5]) Vgl. was das MBh. von der Erschaffung der Lopamudrā (III, 96, 19, 20) und der Tilottamā (I, 211, 12 ff.) erzählt.

einer schlechten oder niedrigen Familie nehmen; denn: „die Frau, die Perle und das Wasser können nicht verdorben (versehrt) werden (sind adūshya XII, 165, 32)[1].

Schroff stehen solchen Stellen andre gegenüber, die das Weib als den Inbegriff des Schlechten schildern. Mehrere recht kräftige Sprüche zum Kapitel von der Bosheit der Frauen sind uns schon begegnet. Hier nur noch einiges aus den sehr reichlichen herben Ausfällen gegen das schöne Geschlecht. Bekanntlich sind solche dem Inder überhaupt sehr geläufig.

Yudhishṭhira sprach: „Ich möchte vom Charakter der Frauen hören, o bester der Bharata, denn die Frauen sind die Wurzel der Übel; denn sie gelten als leichtsinnig." Bhīshma erzählt nun wie so oft eine alte Sage. Der göttliche Weise Nārada möchte gründlich über die Eigenart des Weibes unterwiesen werden und wendet sich darum an die richtige Quelle: eine Frau, denn diese kennt ihr Geschlecht ja am besten[2]. Die Aufgeforderte, Pañcacūḍā, die schöne, aber wie all ihre himmlischen Schwestern recht liederliche Apsaras, will erst nicht: „Als Frau kann ich doch die Frauen nicht schelten. Du weißt ja, wie die Weiber sind." Er läßt sich aber nicht abweisen und sie beginnt: „Frauen, die aus guter Familie, schön und trefflich verheiratet sind, bleiben nicht in den sittlichen Schranken; das ist der Fehler bei den Frauen, o Nārada. Schlechteres gibt es fürwahr nicht als die Frauen; denn die Frauen sind die Wurzel der Übel, das weißt du ja auch. Haben die Frauen auch Gatten bekommen, die als reich anerkannt, ihrer würdig und beständig ihnen zu Willen sind, so vermögen sie doch nicht, sie auszustehen, sowie sie eine andre Gelegenheit bekommen. Dies aber ist die böse Art von uns Frauen, daß wir, die Scham hintenansetzend, uns den schlechten Männern in die Arme werfen[3]. Denn wer den Weibern nachstellt, in ihre Nähe kommt und ihnen ein wenig den Hof macht, den begehren sie. Die Frauen kennen keine sittlichen Schranken, und wenn sie dem Gemahl treu bleiben, so kommt das nur daher, daß die Männer sie nicht umwerben, oder weil sie wegen ihrer Dienerinnen Angst haben. Für sie gibt es keinen, zu dem

[1] Vgl. Muir, Metrical Translations S. 277—278.

[2] Bekanntlich kommen auch die bissigsten Urteile über das Weib von Weibes Mund. Zum Geistreichsten gehört da der Ausspruch der Lady Mary Wortley Montagu: It goes for toward reconciling me to being a woman when I reflect that I am thus in no immediate danger of ever marrying one. Die wegwerfenden indischen Aussprüche vom Weibe zählen ja überall auf Erden ein Heer von Seelenverwandten. Vgl. zu diesem und dem folgenden Kapitel etwa Fr. S. Krauß, Sitte und Brauch der Südslaven, Abschnitt „Das Weib". So recht indisch mutet einen die Ansicht der Araber an: Das Weib ist die Quelle alles Übels auf Erden, und nur dazu hat Gott dieses Scheusal geschaffen, daß der Mann sich vom Irdischen abkehren lerne (Anthropos III, 65).

[3] Oder: schlechtern (als unsre Gatten), oder: sehr schlechten.

sie nicht gingen, sie lassen sich von keinem Alter bestimmen; sei einer häßlich oder schön, „es ist ein Mann" denken sie und genießen ihn [1]). Weder aus Furcht noch aus Mitleid noch irgendwie aus Rücksicht auf das Gewinn Bringende, noch wegen der Verwandtschafts- oder Familienbande bleiben die Weiber dem Gatten treu. Die anständigen Frauen beneiden die in Jugendblüte prangenden, mit kostbaren Schmucksachen und Gewändern angetanen geschlechtsfrei wandelnden Schönen [2]). Und die Frauen, die beständig hochgeachtet, behütet und geliebt werden, auch die hängen sich an Bucklige, Blinde, Einfältige, Zwerge und Lahme, o göttlicher Ṛishi, und an andre makelhafte und gering geschätzte Männer — für die Frauen gibt es in dieser Welt keinen, zu dem sie nicht gingen, o großer Muni. Und wenn sie durchaus zu keinem Mann kommen können, so fallen sie sogar übereinander her [3]); denn ihrem Gatten sind sie nicht treu. Beweglich flattert ihr Wesen, schwer ist ihnen zu dienen; ihrem Sinne nach schwer zu fassen wie die Reden des gescheiten Mannes hier auf Erden sind die Frauen. Das Feuer wird nicht satt der Scheiter, der Flüsse nicht das große Meer, der Tod nicht aller Wesen und der Männer nicht die Schöngeaugte. Dies und andres (dergleichen), o göttlicher Ṛishi, ist das Geheimnis aller Frauen. Sowie ein Weib nur einen hübschen Mann sieht, wird gleich ihre vulva naß. Gewährt auch der eigene Gatte ihnen alle Wünsche, tut er, was ihrem Herzen lieb ist und behütet sie, dennoch können ihn die Weiber nicht leiden. Nicht den reichsten Genuß ihrer Wünsche, nicht Schmucksachen, noch Schutz und Heim halten sie so hoch wie Gunst und Genüge in der Liebeslust. Der Todesgott, der Wind, das Sterben, die Unterwelt, der ewig brennende Hölleneingang, die Messerschneide, Gift, Schlange und Feuer in einem sind die Weiber. Seit die fünf Urstoffe bestehen und die Welten vom Schöpfer geschaffen, seit Männer und Frauen gemacht worden sind, schon seitdem sind diese Gebrechen in den Frauen, o Nārada." Yudhishṭhira sprach: „Die Menschen hier in der Welt hangen immerfort an den Weibern, besessen von einem göttergewirkten Taumelwahn, und die Weiber eben an den Männern; das liegt vor Augen und dessen ist die Welt Zeuge. Da geht mir nun eine quälende Ungewißheit im Herzen herum. Wie kommt's, daß die Männer den Hang zu ihnen haben, und unter welchen Umständen [4]) entbrennen und erkalten die Frauen hinwiederum? Und wie können sotanerweise die

[1]) Vgl. z. B. Manu IX, 14.

[2]) Genau so meint Kshemendra im 3. Ges. seines Kalāvilāsa (s. meine Übersetzung der Samayamāṭṛikā S. XLV).

[3]) Nīl. sagt: Sie tragen einen künstlichen Penis und machen sich so an den Koitus, und das ist allbekannt — wenn nämlich der Gatte fort ist. Vgl. z. B. Brantôme II, S. 278 (häufig im galanten Frankreich seiner Zeit).

[4]) Weniger wahrscheinlich: gegen welche Männer (keshu). Die erste Hälfte dieses Çloka vielleicht doch besser: „Wie können die Männer dauernde Neigung bei ihnen erwecken?"

Schönen von einem Manne gehütet werden? Das mögest du mir darlegen. Denn indem sie der Liebe pflegen, betrügen sie hier die Menschen und kein Mann kommt von ihnen frei, der in ihre Hand gefallen ist. Wie die Kühe das neue Gras packen sie immer wieder einen neuen. Die Trugkünste (māyā), die Çambara, die Trugkünste, die Namuci, die Bali und Kumbhīnasi zu Gebote standen, die verstehen alle die Frauen. Sie lachen mit den Lachenden und weinen mit den Weinenden, und den Unfreundlichen fangen sie mit freundlichen Reden, alles durch die Fügung des Schicksals. Die Lüge nennen sie Wahrheit und ebenso die Wahrheit Lüge. Hauptsächlich für den Geist des Weibes, glaube ich, sind die politischen Lehrbücher von Bṛihaspati und den übrigen Vortrefflichen verfaßt worden [1]). Werden die Weiber von den Männern geehrt, so wird ihr Herz falsch gegen sie, und werden sie weggestoßen, so wird ihr Herz falsch. Und doch haben wir gehört: diese Geschöpfe sind tugendhaft. Welcher Mann könnte sie hüten? . ." Bhīshma gibt diesem Verzeichnis weiblicher Schlechtigkeit seine kräftigste Beistimmung und erzählt eine alte Sage: In früheren Zeiten waren die Menschen so tugendhaft, daß sie von selber zu Göttern wurden. Da kam über die Götter große Angst. Sie gingen in ihrer Not zum Weltenvater, und der schuf nun die hexenhaften Weiber, auf daß sie die Männer betörten; denn ursprünglich gab es nur gute Frauen auf Erden. Die schlechten, die bösen Zauberwesen, sind durch diese Schöpfung entstanden, und Brahma hat ihnen diese umherschweifenden Wünsche, Bett, Sitz, Schmuck, unedles Wesen, eine böse Zunge und die Geschlechtslust als Erbteil gegeben [2]). Dann berichtet Bhīshma die alte Legende von Vipula und der Lehrersgattin und schließt sehr vernünftig: „Beides sieht man an ihnen: Gutes und Schlechtes. Die guten Frauen, die hochherrlichen, werden als die Mütter der Welt erachtet, und sie erhalten unsre Erde mit ihren Wäldern und Hainen." Die schlechten und verderblichen aber kann man an Zeichen erkennen. Sie lieben keinen Mann, auch den nicht, mit dem sie sich begatten [3]), und sind schlimme Zauberinnen. Sie soll der Mann meiden (XIII, 38—43).

[1]) So die sprachlich natürlichste Auffassung von: strīṇāṃ buddhyarthanishkarshād arthaçastrāṇi . . . kṛitāni. Den Weibern aber ist ihre Pfiffigkeit angeboren, die brauchen nicht erst die Nase in die Bücher zu stecken. Also vielleicht eher: hauptsächlich wegen des Geistes der Frauen (damit man ihre Kniffe erkenne)? Sachlich am besten wäre die Übertragung: „Dadurch, daß sie aus dem Reichtum des Geistes der Frauen schöpften (wörtlich: herauszogen, oder: hauptsächlich nach den Praktiken [Dingen] des weiblichen Geistes), haben Bṛihaspati und die übrigen Vortrefflichen die Lehrbücher von den Dingen (Praktiken) des weltlichen Lebens verfaßt." Auch der vorhergehende Çloka scheint diese Übertragung nötig zu machen.

[2]) Vgl. Manu IX, 17. Wie die bösen Weiber entstanden sind, erzählt auch die Legende von Petrus und den verwechselten zwei Köpfen. Siehe Bolte, Ztschr. d. Ver. f. Volksk. XI, 254 ff.

[3]) Freilich wird vom Weibe überhaupt gelehrt, daß es nie wirklich liebe. Siehe Samayamātṛikā S. XLV; Sūtrakṛitāṅga I, 4, Kap. 1, V. 24. — Wollte man nur aus der indischen Literatur Parallelen zu dem Kapitel von der Schlechtigkeit, namentlich der Geschlechtslust, der Weiber geben, so machte das ein ganzes Buch.

Die hier erhobenen Beschuldigungen kehren auch im Epos öfters wieder, keine aber wohl so häufig wie die der immer hungrigen Geschlechtsgier des Weibes und ihrer Vielmännersucht (I, 202, 8). Vgl. V, 40, 7 („das Feuer bekommt nicht genug der Scheiter, der Flüsse nicht das große Meer" usw., wie oben); 39, 82: „In der Liebe kann man ein Weib nicht überwinden"[1]); XII, 33, 45: „Die Weiberbande ist der Sitz der Begierde"[2]). Da muß in der Tat Gaya Āmūrtarayasa das Urbild eines Königs gewesen sein, denn er sättigte die Götter mit Soma, die Brahmanen mit Gütern und die Frauen mit Liebesgewährungen (kāmais XII, 29, 116). Eine solche Befriedigung der „vortrefflichen Frauen" wird auch dem Roßopferer ausdrücklich vorgeschrieben (XIV, 90, 13, 14), wobei man natürlich nicht an eine unmittelbar „landesväterliche" Tätigkeit zu denken hat, sondern an die bekannte indische Lehre, daß ein vorzüglicher König in seinem Reiche durch sein Wirken und die Magie seines Wesens überall die richtigen Zustände schafft. So erklärt denn ein Sprüchlein: „Die Speise preist man, wenn sie verdaut ist, die Gattin, wenn ihre Jugend dahin ist, den Helden, wenn er die Schlacht gewonnen hat; den Asketen, wenn er ans andre Ufer gelangt ist" (V, 35, 69); und V, 34, 40 empfiehlt nach der Art mancher andern Völker eine schlechte Kleidung als Sicherheitsmittel beim Weibe. Doch beides sind — Optimistenmeinungen. Das Weib ist eben die ewige Verkörperung der Sinnlichkeit (XII, 213, 9) und als solche die Ursache des Sansara (XII, 213, 7). Wankelmut aber versteht sich von selber bei der Frau (V, 36, 58; kehrt fast wörtlich wieder Rām. VI, 16, 9). Der weise Agastya belehrt Rāma: „Das ist die Natur der Weiber seit der Schöpfung": geht's dem Manne gut, so hangen sie ihm an, geht's ihm schlecht, so verlassen sie ihn. Der Unstätheit des Blitzes, der Schärfe des Messers und der Schnelligkeit des Garuḍa und des Windes tun es die Frauen nach" (Rām. III, 13, 5—6). Das Weib liebt überhaupt nicht wirklich, nicht den sie heftig Anpackenden (Mahābh. II, 5, 45; vgl. Rām. II, 100, 28), nicht den Sanften (Rām. V, 22, 2); vom Armen vollends will sie gar nichts wissen (MBh. VII, 29, 42; VIII, 9, 19; V, 33, 56). Was sie vom Mann begehrt, drückt das Sprüchlein aus: „Die Diebe leben vom Achtlosen, von den Kranken die Ärzte, die Schönen von den Liebhabern, von den Opferern

[1]) Vollständig etwa: durch Schlafen setzt man nicht den Schlaf schachmatt, durch Liebe nicht die Weiber, durch Brennholz nicht das Feuer, durch Trinken nicht den Branntwein (sie alle behalten immer ihre alte Kraft und Unersättlichkeit, mit ihnen wird man nie quitt).

[2]) Oder: Der Liebe (kāmāçayo hi strīvargaḥ). Die Bibel stimmt ein: Drei Dinge sind nicht zu sättigen, und das vierte spricht nicht: Es ist genug. Die Hölle, der Frauen verschlossene Mutter, die Erde wird nicht Wassers satt, und das Feuer spricht nicht: Es ist genug. Sprüche Salamonis 30, 15—16; also fast wörtlich der berühmte indische Spruch, denn Luthers „Hölle" ist ja das Totenreich. Der oft wiederkehrende Çloka steht auch K I, 128, 8—11, wo unter anderm hinzugefügt wird: Sehen die Weiber im Geheimen sogar Sohn und Bruder, so feuchtet sich ihre vulva.

die Opferpriester, der König von den Prozessierenden und ewig die Gescheiten von den Dummen" (V, 33, 85). Drum kann und soll man den Weibern natürlich nicht trauen (I, 233, 31; V, 37, 57; 39, 74—75 usw.). Der Vers: „Den Brahmanen kennt der Brahmane, der Gatte kennt die Frau, den Minister der Fürst und den König der König" ist da wohl pessimistisch zu verstehen: einen andern mag der Brahmane, die Frau, der König usw. blenden, aber des Brahmanen Genosse, des Weibes Lebensgefährte, des Königs Berufsgenosse usw. wissen besser Bescheid (V, 38, 28). Denn daß kein Mann je das wirkliche Wesen und den tausendfachen Trug des Weibes durchschauen kann, steht bis zur Ermüdung in der indischen Literatur zu lesen; eine nachdrucksvolle Beistimmung des Epos haben wir soeben aus dem Munde der Apsaras Pañcacūḍā vernommen. Das aber begreift der Mann: sie sind sein Unglück — „Den Toren und auch den Weisen in der Welt führen die Frauen mit ihrer Macht auf den Abweg, unter die Herrschaft der Liebe und des Hasses (Zornes krodha) [1]). Gerade das eigentümliche Wesen der Frau ist das Verderben der Männer. Allzusehr hängen sich die Verständigen nicht an die Schönen" (XIII, 48, 37, 38). Sie gehören ja zu dem auch im Epos wiederholt erwähnten vierfachen W der Welt, besonders aber des Adels und der Fürsten: Wein, Würfel, Weidwerk und Weib (z. B. III, 13, 7; II, 68, 20)[2]), und auf diese vier ist das von Cyavana erschaffene schreckliche Ungeheuer Mada oder Rausch (Betrunkenheit, Brunst, Hochmut usw.) verteilt worden, wie sonst öfters und auch im Epos mehrere Male berichtet wird (III, 124, 18 ff.; XIII, 156, 16 ff.). Doch belehrt einen XII, 140, 26, man solle sie mit Klugheit (yuktyā) genießen, an ihnen zu hängen aber bringe Verderben. In den Weibern, besonders den schönen, wohnt sogar ein Stück jenes Grausigsten unter allem Grausigen: des Brahmanenmords (V, 13, 18—20) gemäß der gewöhnlichen Angabe ein Viertel (XII, 282, 43 ff.; Rām. VII, 86, 11 ff.). Ja, nach der letztgenannten Stelle stehen die hübschen jungen Weiber da sogar den tückisch verfahrenden wirklichen Brahmanenmördern völlig gleich.

Liebe und Haß sind Wandnachbarn, und das Weib als Sitz der Begierde ist nicht nur die Ursache der Feindschaft in der Welt, und zwar wie auch die Inder oft versichern, der schlimmsten, nie erlöschenden Feind-

[1]) Frauenliebe ist der Rauschtrank der drei Welten; aber der Wein benebelt doch nur, wenn man ihn trinkt, das Weib jedoch raubt den Verstand, wenn man's nur ansieht; und so hat es die höchsten Götter und Weisen betört. Agnipur. CCCLIII, 9 ff. (Dutt S. 1301). Das Weib ist das Feuer, der Mann die Butter, die notwendig vom Feuer schmilzt, wenn sie in dessen Nähe kommt. Bhāgavatapur. VII, 12, 9. Darum soll der Mann sogar nicht mit Mutter, Schwester, Tochter allein sein; denn die Sinne sind allzustark. Manu II, 215; Bhāgavatapur. IX, 19, 17. So noch die heutige Ansicht in Indien (Dubois-Beauchamp[3] S. 131). Und dgl. mehr ins Unendliche, alles Zeugnisse von der Schwäche — des Mannes.

[2]) Eine feurige und geschickte Lobrede auf die vier und die großen Vorzüge der Hingabe an sie bietet Daçakum. 340 ff.

schaft [1]), sondern das zarte Geschlecht selber neigt zu Zorn und Haß. So zanken sie sich gerne, und welch ein wunderbarer Musterkönig muß da Rāma gewesen sein, da unter seiner Regierung die Frauen nicht stritten, wie viel weniger die Männer! (XII, 29, 56). Ferner bildet die Neugier des Weibes Makel (XII, 328, 20). Und wenn der Drang, etwas zu erfahren, in der Frau erwacht ist, da kennt sie keine Rücksicht mehr, da muß einfach ihr Verlangen gestillt werden, koste es, was es wolle. Das Rāmāyaṇa berichtet hierüber eine alte, hier freilich umgebogene Geschichte, und zwar erzählt sie Sumantra, der Wagenlenker des Königs Daçaratha, der Kaikeyī von ihrer Mutter, damit sie ihre Halsstarrigkeit fahren lasse (II, 35, 18 ff.): „Einer, der übernatürliche Gnade gewähren konnte, verlieh deinem Vater eine unvergleichliche Wunschgabe, und kraft deren verstand der Oberhirt der Erde die Stimmen aller Wesen. So wußte er auch, was die Tiere sagten. Nun erkannte dein Vater, der Helleuchtende, einmal, als er im Bett war, die Meinung eines Jṛimbhavogels aus seinem Ruf. Da lachte er tüchtig [2]). Darüber wurde deine Mutter, die es nach der Schlinge des Todesgottes verlangte, zornig und sprach: „Ich will erfahren, weshalb du gelacht hast, mein lieber König.“ Und der Männerhirt sagte zu der Königin: „Wenn ich dir mein Lachen erkläre, so muß ich sogleich sterben; daran ist kein Zweifel. „Deine Mutter, die Königin, sprach wiederum zu deinem Vater Kekaya: „Erkläre es mir, magst du nun leben bleiben oder nicht. Mich sollst du nicht auslachen.“ Von der Geliebten also angeredet, meldete der Erdenbeherrscher Kekaya diese Sache der Wahrheit gemäß jenem Gnadenverleiher. Da antwortete dieser Gnadenverleiher, der Heilige (sādhu), dem König: „Mag sie sterben oder zugrunde gehen, sag' ihr's nicht, o Erdenherr.“ Als der Fürst diese Worte des Mannes vernommen hatte, dessen Herz zum heiteren Frieden gelangt war, verstieß er rasch deine Mutter und lebte nun in Freuden wie Kubera“ [3]).

Fühlt nun diese Schöne selbst gegen ihren Gatten kein Erbarmen und will ihn ruhig dem Tode preisgeben, weil eben ihre Neugier Befriedigung

---

[1]) Z. B. Çiçupālav. II, 38; Mahāvīracar. ed. Ratnam Ayar, Rangachariar & Parab 1892, S. 129; in Schiefners Erzählung von der Hetäre Āmrapālī (St. Petersb. Ak. Bd. 24, Spalte 475 ff.); Bose, The Hindoos as They Are S. 43.

[2]) Oder: wiederholt.

[3]) Diese hier recht schlecht wiedergegebene Mär findet sich oft. Siehe Jātaka, Nr. 386; Chavannes, Actes du XIV. Congr. intern. des orientalistes (1905), Cinqu. sect. S. 125 (Nr. XVIII) = Nr. CXII in seinen Cinq cents contes und vgl. Rosen, Tutinameh II, 236 ff.; Kuhn, Barlaam und Josaphat S. 81; Jacobs, Barlaam and Josaphat CXXIII; Benfey, Orient und Occident II, 133; Archiv f. slav. Philologie VII, 318, 515; Schreck, Finnische Märchen 44 ff.; Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde, Bd. 19, S. 298. Diese finnischen, serbischen, tatarischen und georgischen Fassungen haben alle den Hahn als weiberheerbeherrschenden Hühnerpascha, dessen Überlegenheit über den Ehemann Reinmar von Zweter in seinem bekannten Gedichte verwundert. Ebenso erscheint er bei Chauvin V, 180 (aus 1001 Nacht).

heischt, und fühlt manche andre Frau des Epos keins aus andern Gründen, so hören wir doch auch ein paarmal von dem Mitleid des Weibes. In der Beschreibung der Vorgänge nach dem unheilvollen Würfelspiel Yudhishṭhiras heißt es: „Als die Frauen der Söhne Dhṛitarāshṭras das alles erfuhren, wie Draupadī zum Spielhaus ging und dort umhergezogen wurde [1]), da weinten sie alle laut und tadelten die Kuru sehr. Und lange Zeit saßen sie in traurigem Sinnen, die Lotosgesichter auf die Hand gestützt" (II, 79, 32 f.). Und doch waren sie ihr nicht grün, aus dem sehr begreiflichen Grunde, daß die „Dunkle" durch ihre wunderbare Schönheit sie alle verdunkelte. Ebenso sagt Dhṛitarāshṭra später (II, 81, 19, 20): „Alle die Frauen der Bharata zusammen mit Gāndhārī schrieen dort schrecklich, als sie Kṛishṇā in der Halle sahen, die rechthandelnde, rechtmäßige Gattin, die in Schönheit und Jugendblüte Prangende. Mit den Kindern (oder: dem Volk) stehen sie zusammen und betrauern sie beständig" [2]). Maṇḍodarī entschuldigt sich an der Leiche ihres Gatten, des Rāvaṇa: „Ich sollte dich, den als Helden Gefallenen, nicht beweinen, aber weil ich ein Weib bin, so ist mein Geist ans Mitleid gebannt" (Rām. VI, 111, 74) [3]). Am schönsten bekundet Sītā diese wenigstens angeblicherweise vor allem weibliche Tugend (Rām. VI, 113, 27 ff.): Hanumant kommt zu ihr in der Gefangenschaft und meldet den Sieg Rāmas und den Tod Rāvaṇas. Dann will er die bösen Unholdinnen töten, die Sītā so gequält und drangsaliert haben. Sie aber gibt's nicht zu; diese armen Sklavinnen hätten ja nur nach dem Befehl ihres Herrn gehandelt. „Diese alte, tugendverkündende Strophe hat der Bär vor dem Tiger rezitiert. Vernimm sie, Luftdurchflieger: Der Treffliche läßt das Böse, das andre, schlechthandelnde Menschen ihm zufügen, gar nicht an sich herankommen, sondern er muß seiner übernommenen Verpflichtung nachleben [4]). Die Guten haben edeln Wandel zum Schmuck. Sei nun einer gut oder böse, sei er auch des Todes wert — der Edle muß Mitleid üben; da ist keiner, der sich nicht verfehle" [5]).

[1]) Parikarshaṇam ca Kṛishṇāyā dyūtamaṇḍale. Man kommt auch hier mit der gewöhnlichen, ja meines Wissens einzigen Bedeutung von dyūtamaṇḍala aus; wörtlich also: „beim Spielkreis. Siehe Lüders, das Würfelspiel im alten Indien (Abh. d. Götting. Ges. d. Wiss., N. F. Bd. IX) S. 10 f. Danach ist meine Übersetzung in „Isoldes Gottesurteil" S. 117 und Anm. Nr. 95 zu berichtigen.

[2]) Doch ist hier wohl auch, und wahrscheinlich vor allem, der esprit de corps des weiblichen Geschlechts am Werk.

[3]) Oder hat kāruṇya hier den Sinn: klagendes Gebaren, sich dem Jammer hingeben?

[4]) Er nimmt dieses Böse nicht an sich (ādatte), läßt es nicht in seine Seele kommen, es kann ja auch sein innerstes Selbst nie berühren; und sodann macht er sich selber nie solches Tun zu eigen, er vergilt nicht Böses mit Bösem. Vielleicht ist nach Sītās vorhergehenden Worten, daß der Mensch nur die Frucht seines eigenen Werkes genieße, auszudeuten und der Gen. im Sinne eines Abl. zu fassen: Dem einen kommt das Böse nicht vom andern, dem Schlechthandelnden. Die Verpflichtung, das Gesetz, der Guten ist natürlich Liebe und Mitleid.

[5]) Der Komment. gibt eine kurze Inhaltsangabe dieser alten Erzählung vom Bären, vom Tiger und vom undankbaren, niederträchtigen Menschen, und diese Notiz nebst den übersetzten

Aber nicht nur des vom Inder so oft als Anfang und Ende aller Ethik gefeierten Mitleids ist das Weib fähig, ja besonders fähig, sondern auch der Erlösung, ebenso wie der häufig mit ihr zusammengestellte verachtete Çūdra (und Vaiçya), sie kann auf ewig in die Gottheit eingehen (XII, 240, 34; 250, 23; VI, 33, 32; XIV, 19, 61). Frauen treten ja auch mehrere Male als Lehrerinnen der Männer, ja der Heiligen auf, und den berühmten, der tiefsten Weisheit kundigen König Janaka unterweist die Bettelnonne Sulabhā (XII, 320). Weil sich kein ebenbürtiger Gatte für sie fand, wurde sie in die letzten Erkenntnisse eingeweiht und zur einsamen Asketin (Çl. 183).

Versen liegen meinem Gedicht: „Des Bären Rache" (Asanka usw. S. 61 ff.) zugrunde. Vgl. Benfey, Pantschat. I, S. 208 ff.

Sītā erinnert an Gudrun: ebenso stark und treu und edel erträgt sie die Gefangenschaft und Mißhandlung, und wie Gudrun gegen die alte Teufelin Gerlind läßt sie mitleidige Milde gegen die Unholdinnen walten nach dem glänzenden Siege der Ihrigen. Doch derlei Vergleichungen hat man wohl längst angestellt.

XXI. Das Weib ist Sache.

Wie unser alter, herrlicher Freidank sagt, ist im Weibe das Größte und Schönste und das Niedrigste und Häßlichste beisammen, kein Mann kann so gut sein wie die Frau, aber auch keiner so schlecht wie sie [1]). Etwa in diese Worte könnte auch die Gesamtanschauung des altindischen Epos zusammengefaßt werden. Aber einerlei, wie hoch oder wie niedrig die einzelnen Sprüche, Erörterungen und Geschichten die Frauen stellen und einerlei, wie groß die Bedeutung der Frauen im Leben und Treiben der damaligen indischen Welt gewesen sein mag, die auch jetzt noch selten überwundene Grundansicht in der Geschichte der menschlichen Entwicklung auf der ganzen Erde fehlt auch nicht im altindischen Epos: Das Weib ist Sache (z. B. IV, 68, 32) [2]). Als Kriegsbeute lockt die Frau ja zu allen Zeiten [3]). Schätze und Mädchen bringt der gefeierte Held Arjuna vom Siegeszuge mit heim (III, 80, 27). König Virāṭa spricht: „Ich gebe geschmückte Jungfrauen und verschiedene Güter und was das Herz im Kampfe begehrt" (IV, 34. 5). Schöne Weiber als Geschenke an jemand kehren ungezählte Male im Epos wieder. Freilich handelt es sich dabei wohl in den meisten Stellen um Sklavinnen, wie auch öfters ausdrücklich gesagt wird. Aber bemerkenswert bleibt es doch, daß daneben die Verleihung von männlicher unfreier Menschenware verhältnismäßig selten erscheint. Es gab eben keine so köstliche Sache wie jugendlich blühende, berückende Mädchen, um damit einem Manne Ehre und Freude zu be-

---

[1]) Vgl. Wirnt von Grafenberg, Wigalois 5393 f.; Thiselton-Dyer, Folklore of Women S. 3.

[2]) Ganz logisch sind da z. B. die Kaffern. Bei ihnen erbt der Sohn auch die Witwen des Vaters; seine Mutter berührt er nicht, darf sie aber verkaufen. Gewöhnlich läßt er sich von ihr „als jedermanns Weib" Kinder hervorbringen. Post, Einleit. in d. Studium der ethnol. Jurisprudenz S. 38. Ebenso fallen dem Sohn des toten Vaters Weiber zu, und er hat sie zu Gattinnen bei den Batamba in Ostafrika (Anthropos VI, 378); bei den alten Persern, Ägyptern, Israeliten (Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums I, 1^3, S. 28); bei den vormuhammedanischen Arabern (Welhausen, Gött. Nachr. 1893, S. 455) usw. Zahlungsmittel ist die Frau ja an vielen Orten der Erde; vasu Sache, Wertgegenstand wird sie auch im Epos wer weiß wie oft genannt. Wergeld des Rājpūt ist Land oder eine Tochter zur Frau (Tod, Rajasthan I, 194).

[3]) Vgl. die schon genannten Stellen Richter V, 30; Manu VII, 96, sowie Tod, Rajasthan I, 74: I possess numerous inscriptions (on stone and brass), which record as the first token of victory the captive wifes of the foeman.

reiten; und vor allem die Herren von der Priesterkaste, ja selbst die Büßer und Heiligen, wissen solche leckre Bissen zu schätzen und werden nicht müde, die Verdienstlichkeit dieser Art von Freigebigkeit hervorzuheben. Karṇa ruft in der Schlacht, wer ihm den Arjuna zeige, dem wolle er hundert Kühe geben, die beständig einen Messingeimer voll Milch gäben, hundert ausgezeichnete Dörfer, sowie einen mit weißen, schwarzmähnigen weiblichen Maultieren bespannten Wagen, und wenn er damit nicht zufrieden sei, so wolle er ihm einen goldenen Wagen geben mit sechs Elefanten, sowie auch hundert geschmückte, dunkle Frauen mit goldenem Brustschmuck am Halse und geschickt im Gesang und im Spiel musikalischer Instrumente (VIII, 38, 4 ff.). Als Drupada seine Tochter mit den Pāṇḍava verheiratet, übermacht er ihnen neben andern Hochzeitsgaben hundert Sklavinnen in ihrer ersten Jugend und angetan mit kostbaren Kleidern, Schmucksachen und Kränzen (I, 198, 16); und ebenso sendet ihnen bei dieser Gelegenheit Krishṇa schön geschmückte Dienerinnen aus verschiedenen Gegenden, die mit Schönheit, Jugend und Geschicklichkeit begabt sind. Derselbe spendet bei der Vermählung des Abhimanyu mit Uttarā den Pāṇḍava Weiber, Edelsteine, Gewänder usw. (IV, 72, 26) und dem Arjuna, wie schon erwähnt, bei dessen Hochzeit mit Subhadrā tausend Mägdlein, die bei Trink- und Badefesten gebraucht werden (I, 221, 49—50). Als Botenbrot gibt Bharata dem Hanumant, der ihm die Nachricht von Rāmas Heimkunft überbringt, unter anderm: sechzehn ohrringgeschmückte Mädchen von reinem Wandel als Gattinnen, goldfarbige Frauen mit schönen Nasen und Schenkeln, mit mondeslieblichen Gesichtern, begnadet mit allem Schmuck und der Geburt aus edler Familie (Rām. VI, 125, 43 ff.). Ferner werden schöne Frauen oder Mädchen den Fürsten als Tribut gebracht, so dem Yudhishṭhira hunderttausend in Baumwollgewänder gehüllte, dunkle, schlanke, langhaarige, goldgeschmückte Sklavinnen (II, 51, 8 u. 9; vgl. 52, 11, 29); bei seinem Roßopfer sind unter den Schätzen, die ihm die andern Fürsten zuführen, auch Frauen (XIV, 85, 18), und er bedenkt seinerseits die Herrscher mit der gleichen zarten Aufmerksamkeit (89, 32). Ebenso bilden sie bei andern Opfergelegenheiten einen stehenden Teil der vom Veranstalter entsendeten mehr oder minder reichen Schätzeflut. Hunderttausende junger Schönen verlieh Yudhishṭhira bei seinem Königsopfer (II, 33, 52), Çaçabindu eine Unzahl beim Roßopfer (VII, 65, 6) — natürlich den Priestern und Brahmanen. Als dakshiṇā oder Opferhonorar wird die holde Weiblichkeit immer wieder genannt. König Bhagīratha gibt so Tausende und Abertausende goldgezierter, je auf einem vierspännigen Wagen stehender Mädchen (XII, 29, 65 f. = VII, 60, 1, 2). Vgl. XII, 29, 32, 133; VII, 57, 5—7 usw. Ebenso werden bei den çrāddha oder Totenfeiern schöne Mädchen, herrliche Frauen und Sklavinnen als Gift an die Brahmanen eindringlich empfohlen und sogar

zu Hunderttausenden gespendet (XV, 14, 4; 39, 20; XVII, 1, 14; XVIII, 6, 12—13). An die Brahmanen muß aber überhaupt solche süße Habe reichlichst ausgeteilt werden, und der König, der das nicht tut, ist ein Fluch von einem Fürsten (rājakali XII, 12, 30 f.). König Sagara übermacht den Brahmanen einen ganz goldenen Palast voll von lotosaugigen Weibern und von Betten (XII, 29, 133). Tausend liebliche Sklavinnen gibt König Vainya dem Atri, der ihn gepriesen hat (III, 185, 34). Ebenso läßt sich der heilige Cyavana mit Weibern beschenken (XIII, 63, 39 ff.). Sie sind natürliche Gift an Brahmanen (III, 315, 2, 6). Vgl. III, 233, 43; IV, 18, 21; XIII, 102, 11; 103, 10—12 usw. Eine Sühne, wenn sich ein Brahmane ein Weib hat schenken lassen, gibt XIII, 136, 6—7 an: er soll ein Gebet murmeln und bloßes Eisen in der Hand halten [1]). Nach dem Zusammenhang scheint überhaupt eine Frau gemeint zu sein, es wird aber wohl eine für ihn unreine in Frage kommen. Wer auch durch solche milde Hand seine Frömmigkeit beweist, wird natürlich durch üppige Himmelsfreuden großartig belohnt (mit Apsarasen usw.) So z. B. XIII, 145, 2 ff. Auch dem eignen Vorteil hier auf Erden soll der Mann das Weib in jeder Art dienstbar machen. Wo es sein Selbst gilt, gebe er, wie alles andre, so gleichfalls Tochter und Gattin unbedenklich preis, das wird auch im Mahābh. oft empfohlen, eine Lehre, der selbstverständlich wieder ihr durch Spruch und Erzählung vielmals und schwungvoll gefeiertes Gegenteil beigesellt ist. An den vorgeführten Geschichten haben wir ja wiederholt gesehen, wie eine Prinzessin von ihrem Vater irgendeinem hergelaufenen, aber freilich hochheiligen Brahmanen in die Arme gelegt wird, weil er sich vor dessen Fluch fürchtet usw. Um so natürlicher mußte das erscheinen in dem Falle der Sukanyā: Der Brahmane Cyavana verharrte in strenger Kasteiung, wie ein Baumstumpf an einem Orte. Die Ameisen bauten einen Hügel um ihn und bedeckten ihn völlig. Da kam Sukanyā, die einzige Tochter des Königs Çaryāti in jene Gegend; zusammen mit ihren Freundinnen streifte sie spielend umher. Übermütig brach sie die mit prächtigen Blüten bebürdeten Zweige der Bäume ab. Sie trennte sich von ihren Gefährtinnen und gelangte zu der Stelle, wo der Heilige Büßung übte. Als er die wunderschöne, herrlich geschmückte jugendliche Maid sah, wurde er von Freude erfaßt und sprach sie an. Sie aber hörte seine schwachgewordene Stimme nicht und sah in dem Ameisenhaufen nur die glühenden Augen, die wie zwei Feuerfliegen aussahen. Neugierig stieß sie mit einem Dorn in die ihr unerklärlichen Dinger hinein. Der sowieso recht zornmütige Sinnenbändiger rächte sich dadurch, daß er dem Heere des Königs Harn- und Stuhlverhaltung bewirkte. Umsonst forschte der Fürst in seiner Not, wer den alten Büßer gekränkt habe; auf ihn führte er das geheimnisvolle Unheil zurück. Als die gute Tochter ihren Vater so betrübt

[1]) Dies ist bekanntlich sehr wirkungsvoll gegen allerhand Unheil.

sah, erzählte sie ihm, was ihr begegnet war. Sofort eilte Çaryāti zu dem Ameisenhügel; Cyavana aber schalt auf das Mädchen, das von seiner Schönheit verblendet sei, und ließ sich zuletzt vernehmen, er wolle nur dann verzeihen, wenn er sie zur Frau bekomme. Unverzüglich gab sie ihm der König, und die früher so jugendlich tolle Königstochter diente in ärmlicher Gewandung dem greisen häßlichen Yogi als liebevolle, gehorsame, grolllose Gattin und gewann schnell seine höchste Zufriedenheit (III, 122).

Hochverdienstlich ist es zunächst, die eigene Tochter freiwillig zu verschenken, vor allem, wenn es einen Brahmanen, Büßer oder Heiligen zu ehren oder zu erfreuen gilt. Schon bei der Besprechung der verschiedenen Ehearten hat sich gezeigt, daß nach der „brahmanischen" Heiratsform der Vater die Tochter frei verschenkt, und dieser Modus ist natürlich nicht aus sittlichen, sondern sehr eigennützigen Gründen von der Priesterschaft an die Spitze gestellt und mit seinem Namen ausgezeichnet worden. Die völlig unentgeltliche Vermählung einer Prinzessin mit einem Brahmanen, Heiligen oder Büßer erscheint auch in vielen Erzählungen des Epos, und nach der brahmanischen Anschauung geschieht einem Fürsten eine sehr große Ehre, wenn der fromme Mann solch eine Gabe annimmt. Daß aber der stolze Adel in Wirklichkeit oft sogar mit Verachtung auf das brahmanische Bettlerpack herabsah, überliefert das Mahābh. an verschiedenen Stellen, wie schon angedeutet; und von König Duryodhana heißt es: „Der Fürst wollte dem Brahmanen die Tochter nicht geben, denn er sagte: „Er ist arm und steht mir in der Kaste nicht gleich" (asavarṇa XIII, 2, 22). Kein Wunder, daß da eine ganze Reihe frommer Könige der sagenhaften Vorzeit belobposaunt wird, die anders dachten, ihre Töchter den Brahmanen gaben und dafür in selige Welten eingingen samt ihrer ganzen Verwandtschaft. So XII, 234; XIII, 137 [1]). Solch ein leuchtendes Gegenbild der Landesherren von Duryodhanas Charakter ist ja auch der fromme König Yayāti, der seine Tochter Mādhavī ohne weiteres dem Brahmanen Gālava zuweist, so daß dieser sogar als eine Art höherer Hetärenvater sie einem Fürsten nach dem andern überlassen und dergestalt durch sie seine wunderbaren Rosse erwerben kann (V, 106, 19 ff.).

Ebenso hoch, ja noch höher steht die Abtretung der Gattin. So serviert der König Mitrasaha sein geliebtes Weib dem Ṛishi Vasishṭha und kommt deshalb zusammen mit ihr in den Himmel (XII, 234, 32; XIII, 137, 18); Vṛishādarbhi Yuvanāçva spendet neben „seinen geliebten Frauen" noch alle Edelsteine und eine entzückende Wohnung und wird dann natürlich ebenso belohnt (XII, 234, 25) [2]).

[1]) Auch Söhne geben solche Musterkönige den Leuten von der Priesterkaste. Doch nach denen ist weniger Nachfrage.

[2]) Vgl. Oman, The Great Indian Epics S. 205 (ein neuerer Rajah schenkt einem Brahmanen eine seiner Gattinnen).

Frauen zum zeitweiligen Gebrauch des Gastes oder als bleibendes Geschenk an ihn sind schon erwähnt worden (an Krishṇa V, 85, 13, 14; 86, 8). Yudhiṣhṭhira hält Hunderttausende von jungen Mädchen (dāsī) mit Muschelarmbändern und den herrlichsten Schmucksachen angetan, sandelbestreut, in den vierundsechzig Künsten erfahren und geschickt im Tanz und Liedersingen, damit sie die Brahmanen (snātaka), Minister und Könige gastlich bedienen, und dieses wertvolle Eigentum setzt er dann im Spiele ein (II, 61, 8 ff.). Auch mit der eigenen Tochter oder Gattin dem Angekommenen die gebührende Lust zu bereiten, fordert bekanntlich die gute Sitte und damit auch die Sittlichkeit an gar manchen Orten der Erde [1]). Eine größere Verherrlichung als im Mahābh. hat aber diese „Tugend" gewiß nirgends gefunden. Dort steht nämlich die folgende Erzählung von dem Manne, der den Tod überwand (XIII, 2, 38 ff.) Agni, der als Brahmane um die Königstocher Sudarçanā freite und sie nach einigen Schwierigkeiten auch erhielt, hatte von ihr einen trefflichen Sohn Sudarçana, der schon als Kind „das All, das höchste ewige Brahman, erlangte. Da war nun ein Fürst, mit Namen Oghavant, der Großvater des Nṛiga. Der hatte ein Mädchen Oghavatī und einen Sohn Ogharatha. Diese Tochter Oghavatī, die Göttergestaltige, gab Oghavant aus freien Stücken diesem weisen Sudarçana zur Gattin. Vereint mit dieser Oghavatī wohnte Sudarçana in Kurukshetra, dem Hausvaterstand mit Lust ergeben. „Als Hausvater will ich den Tod besiegen" [2]), dieses Gelübde übernahm der Einsichtsreiche, Flammenstrahlende. Zu Oghavatī sprach der Sohn des Feuers: „Einem Gaste darfst du in keiner Weise etwas zufügen, was ihm wider den Strich ginge. Wodurch auch ein Gast erfreut würde, sei es sogar durch die Hingabe deiner selbst — nie und nimmer darfst du ein zauderndes Bedenken hegen. Diese fromme Regel (vrata) geht mir beständig im Herzen herum. Für den im Hause Lebenden, o Schönhüftige, gibt es nichts Höheres als den Gast. Wenn dir mein Wort als Richtschnur gilt, Schönschenklige, Leuchtende, so halte diese meine Rede fort und fort in deinem Herzen unverrückten Geistes fest. Ob ich nun zufällig weggegangen oder gegenwärtig bin, o Liebliche, Schuldlose, den Gast darfst du nicht mißachten, wenn ich für dich zu entscheiden habe." Zu ihm sprach Oghavatī, die Hände dabei demütig an der Stirn gefaltet: „Für mich gibt es nichts, was ich auf dein Wort hin nicht unbedingt täte."

[1]) Siehe z. B. Mc Lennan, Primitive Marriage S. 96 note; Westermark, Human Marriage[3] S. 72—75; Hertz, Giftmädchen 120—21; Finck, Prim. Love 78, 429, 478, 638 f. u. sonst; Hartland, Prim. Paternity Kap. VII; Ploß-Bartels[4] I, S. 402, 430; Dargun, Mutterrecht und Raubehe 43, Schweiger-Lerchenfeld, Die Frauen des Orients 234, Weinhold, Die deutschen Frauen usw. II, 199 f.; Günther, Weib und Sittlichkeit 29; Schmidt, Liebe und Ehe S. 543 f. Auch als Gattin wird in Indien die Tochter gegeben, um den Gast zu ehren. Wilsons Vishṇupur. IV, S. 79 usw.

[2]) Das geschieht sonst durch Erkenntnis, durch Askese oder durch heiliges Leben.

Da aber jetzt der Tod den Sudarçana im Hause überwältigen wollte, ging er fortwährend hinter ihm drein und suchte an ihm eine Blöße. Als nun der Sohn des Feuers nach Brennholz ausgegangen war, sprach ein glanzvoller Brahmane als Gast zu Oghavatī: „Ich möchte, daß du Schöngesichtige mir heute Gastfreundschaft erwiesest, wenn dir nämlich das für den Hausvaterstand vorgeschriebene Gesetz Richtschnur ist.“ Also von dem Brahmanen angeredet, nahm ihn die herrliche Königstochter gemäß der vom Veda verkündeten Vorschrift auf. Nachdem Oghavatī ihm Sitz und Fußwasser gereicht hatte, sprach sie zu dem Brahmanen: „Um was ist es dir zu tun? Was soll ich dir geben?“ Zu der lieblichen Königstochter sprach darauf der Brahmane: „Um dich ist es mir zu tun, o Schöne. Führe es aus ohne zaudernde Besorgnis! Wenn dir das für den Hausvaterstand vorgeschriebene Gesetz als Richtschnur gilt, so erweise mir eine Liebe, o Fürstin, indem du dich mir hingibst.“ Die Königsmaid bot ihm andres an, was er begehre, aber der Brahmane wünschte sich nichts andres von ihr als die Selbsthingabe. Die Prinzessin aber erinnerte sich an die Worte ihres Gatten von Anfang an und sagte schamerfüllt „ja“ zu dem Brahmanenstier. Darauf lachte der Brahmanenṛishi, und er und sie ließen sich nieder[1]), indem sie sich an den Befehl ihres Gatten erinnerte, dessen Streben dem Hausvaterstand galt. Da kam mit dem Brennholze der Sohn des Feuers herbei, dem der Tod in schrecklicher Gestalt beständig wie ein Verwandter nachging. Als nun der vom Feuergott Gezeugte in die Einsiedelei gekommen war, rief er wiederholte Male gegen Oghavatī hin: „Wo bist du hingegangen?“ Sie aber gab da keine Antwort, weil sie von dem Brahmanen mit den Händen berührt und eine gattentreue Frau war. Sie dachte: „Ich bin nur, was ein andrer übriggelassen hat“ und schämte sich vor dem Gatten; stille schwieg die Gute und sprach darauf kein Wort. Da sprach Sudarçana wieder zu ihr hin[2]): „Wo ist die Gute? Wo ist sie hingegangen? Was gäbe es Teureres für mich als sie! Warum kommt sie mir heute nicht wie früher lächelnd entgegen, die Gattentreue, Wahrhaftige, immer der geraden Redlichkeit freudig Ergebene?“ Der Brahmane in der Hütte aber antwortete dem Sudarçana: „Wisse, o Feuersohn, daß ich als Gast angekommen und ein Brahmane bin. Diese deine Gattin, Bester, hat mir allerlei gastliche Ehrungen angeboten, ich aber habe sie selber mir gewünscht. Solchergestalt ist die Schöngesichtige zu mir gekommen. Was hier sonst angemessen ist, das mögest du tun.“ Mit einem eisernen Spitzhammer in der Hand folgte ihm aber der Tod und dachte: „Wird er hier seinem Gelöbnis ungetreu,

[1]) Nach B.: sie gingen hinein, traten ins Haus. K. hat upaviveça (statt atha viveça) Der Ausdruck bedeutet auch „sich begatten“, hier aber offenbar nicht.

[2]) Tāṃ provāca. Wohl nicht: „über sie“. Uneigentlich gefaßt könnte freilich auch hier das gewöhnliche: „zu ihr“ stehen.

so werde ich ihn töten". Sudarçana jedoch, der in Gedanke, Werk, Auge und Stimme die Eifersucht abgestreift, den Zorn abgestreift hatte, sprach lächelnd diese Worte: „Glück dir, zum Liebesgenuß [1]), hervorragendster der Brahmanen! Denn mir ist es die größte Freude. Des Hausvaters erstes Gesetz ist ja die Ehrung des angekommenen Gastes. Die Weisen sagen, es gibt kein höheres Gesetz und Verdienst als dieses, daß der Gast ehrenvoll bewirtet von dem im Hause Wohnenden gehe [2]). Ich habe nämlich das Gelübde auf mich genommen: Mein Leben und mein Weib und was ich sonst besitze, muß ich den Gästen geben. Und daß dieses Wort, das ich gesprochen habe, keinen Zweifel duldet, zum Zeugnis dieser Wahrheit, o Brahmane, berühre ich meinen eigenen Leib. Die Erde, der Wind, der Äther, das Wasser, das Licht als fünftes, der Geist (buddhi), die Seele (ātman), das Herz (manas) und der Raum (diças), diese zehn Bestandteile sehen nämlich beständig, im Leibe der Leibesträger wohnend, die gute und die böse Tat, o Bester der Gesetzestreuen. So wahr als die Rede wahr ist, die ich jetzt gesprochen habe, so wahr sollen die Götter mich beschirmen oder mich verbrennen" [3]). Darauf ertönte in allen Weltgegenden von überall her zu wiederholten Malen ein lauter Schall: „Das ist wahr" und „das ist nicht gelogen". Aus der Hütte aber trat darauf jener Brahmane, mit seiner Gestalt Himmel und Erde erfüllend, als hätte sich der Wind erhoben [4]). Mit kunstgerechtem Rezitationstone die drei Welten erklingen lassend, sprach er zu diesem Kenner der Tugend, indem er ihn mit Namen anredete: „Ich bin der Gott des Rechts und der Tugend, mit Verlaub zu sagen, um dich Schuldlosen zu prüfen, hierher gekommen; und nachdem ich deine Wahrhaftigkeit erkannt, habe ich an dir das höchste freudige Wohlgefallen. Du hast den Tod überwunden, der hier hinter dir drein geht; immer suchte er eine Blöße an dir und wurde jetzt von dir durch deine Festigkeit überwältigt. Und niemand in den drei Welten, o Bester der Männer, hat die Macht, diese Gattentreue, deine Gute, auch nur anzuschauen. Was diese durch deine Tugenden und ihre Tugenden der Gattentreue Geschützte, Unbefleckbare, sagen mag, so ist es und nicht anders." — Dann preist er weiter die sittliche Größe der beiden und sagt, Oghavatī, die durch ihren Gehorsam gegen den Gatten alle Mängel und Laster abgetan habe und des Yoga mächtig sei, solle mit der einen Hälfte dem Sudarçana verbleiben, mit der andern aber zu dem sündentilgenden

[1]) Also suratam gebraucht wie susnātam usw. Oder nach der gewöhnlichen Bedeutung: Dir werde der Liebesgenuß, d. h. mache dich daran!

[2]) Wenn ein Gast enttäuscht oder unbefriedigt weggeht, so läßt er seine Übeltat dort zurück und nimmt dafür die guten Werke des Hausherrn mit fort. So lehrt das MBh. und z. B. Vishnupur. Bd. III, 94, 123; Mārk.-Pur. XXIX, 31, 32; Vishnusmriti LXVII, 33 und Jollys Anm. dazu SBE. VII, S. 215. Vgl. Manu III, 100.

[3]) Natürlich je nachdem dieses Wort wahr ist oder nicht.

[4]) Oder: emporgerichtet (udyata). Der Wind erfüllt ja die ganze Welt.

Flusse gleichen Namens werden. Den Schluß bildet ein neuer Preis der Gastlichkeit, die besser sei als hundert Opfer, und es wird versichert, heilige und selige Welten erlange einer, erzähle er diese „Ruhm, langes Leben und alles Glück bringende Geschichte von dem Manne, der als Hausvater den Tod besiegt hat“ [1]).

Der großartige, kühne Schwung des unerbittlichen, vor keiner Folgerung zurückschreckenden Schwärmereifers für irgendeine bestimmte Tugend oder die Tugend überhaupt, der sittliche Begeisterungsrausch, der beim Hindu oft so unwiderstehlich hinreißt, hebt auch diese Legende empor. Und nötig, furchtbar nötig, hatte offenbar das gar nicht sehr gastfreundliche altindische Volk solche Anfeuerung [2]). Auf wirklich Vorhandenes deutet natürlich diese Tendenzpredigt nicht hin; dem alten Inder fiel es nicht ein, solche „Frömmigkeit“ tatsächlich zu üben. Und da der hier als Gast auftretende Brahmane überhaupt der Gast im eigentlichsten Sinne ist, so handelt sich's wenigstens in erster Linie um eine Kraftleistung des Priesterhochmuts. Völlig ähnlich pries das oft äußerst freche, sowie körperlich und sittlich verlauste fahrende Volk der Poetlein und Sänger, die Schar der Unbehausten, im Mittelalter jenes unvergleichliche und Gott wohlgefällige „warme Almosen“, das sie sich von den mildtätigen Frauen ganz besonders ersehnten (vgl. Hagens Gesamtabenteuer II, 249 ff.).

Etwas ernster zu nehmen ist schon Sanatsujātas Wort von den sechs Kennzeichen der wahren Freundschaft (V, 45, 12 ff.). Dazu gehört auch dies, daß man dem Freunde Sohn und Gattin gebe [3]). So ein musterhafter

[1]) Die Erzählung gehört zu dem großen, besonders im MBh. reichlich vertretenen Kreis von der Versuchung des Frommen, den ich einmal gesondert zu behandeln gedenke. Ein paar Ritter vom Geiste dieses Todesüberwinders seien hier genannt. In Yules Marco Polo[3] Bd. I, S. 210 lesen wir von den Bewohnern Kambuls in China: If a foreigner comes to the house of one of these people to lodge, the host is delighted, and desires his wife to put herself entirely at the guests disposal, whilst he himself gets out of the way, and comes back no more until the stranger shall have taken his departure. Und von der Provinz Caindu weiß der Venetianer zu berichten: When they fall in with any stranger in want of a lodging they are all eager to take him in. And as soon as he has taken up his quarters the master of the house goes forth, telling him to consider everything at his disposal, and after saying so he proceeds to his vineyards or his fields, and comes back no more till the stranger has departed. Der Gast ergötzt sich dann mit den Frauen im Hause, die ihm gefallen, und hängt seinen Hut oder ein andres Zeichen an die Türe, damit der Hausherr wisse, wie lange er bleiben muß (II, 54). Beide Völkerschaften sahen in dieser altererbten Sitte die notwendige Bedingung dafür, daß die Götter ihnen gnädig seien. Die reinste Bonhomie dagegen scheint die Namaqua = Hottentotten zu beseelen: If a husband has been out hunting and on his return finds his place occupied he sits down at the door of his hut and the paramour handing him out a bit of tobacco the injured man contendedly smokes it till the other chooses to retire (Hartland II, 212 nach Sir James Edward Alexander, An Expedition of Discovery into the Interior of Africa 1838, Vol. I, 196). Er denkt halt wie jener Buschmann: „Wozu sind denn sonst die Weiber da!“ (Alexander II, 21).

[2]) Vgl. meine Übers. des Kuttanimatam V. 217 ff. (S. 32 ff.).

[3]) Bekanntlich ebenfalls, wie überhaupt das Ausleihen und Austauschen der Gattin, in alten und neuen Zeiten an den verschiedensten Orten der Erde Brauch und Sitte. Das be-

Freund wäre da Krishṇa, der selbst seine Weiber und Söhne dem lieben Freunde Arjuna zu geben bereit ist (X, 12, 28; vgl. V, 65, 9). Karṇa will sogar seine Söhne und Frauen dem schenken, der ihm in der Schlacht anzeige, wo Arjuna zu finden sei (VIII, 38, 20). Freilich mag er nicht unberührt gewesen sein von den Sitten seines Königreichs; wenigstens behauptete man vom Angaland, daß dort der Verkauf der eigenen Gattin und der eigenen Kinder nebst der Aussetzung der Kranken einheimisch sei, und zwar erscheint das als große Schande (VIII, 45, 40. Vgl. I, 104, 40?).

Eigentum aber ist die Frau: wer einem andern seine Eheliebste nimmt, nimmt ihm sein Besitztum (vasu); er wird von dieser Sünde befreit, wenn er ein Jahr lang die Kasteiung übt, die für den Brahmanenmord vorgeschrieben ist (XII, 35, 25, vgl. 24). Der Herr kann nun natürlich mit seiner Sache machen, was er will, und dieser Grundsatz wird ja noch immer unter vielen Völkern und Stämmen in vollstem Maße auch auf das Weib angewendet. Juridisch besteht er auch im Indien des Epos. Aber edlere Anschauungen von der Frau, eine wenigstens in oberen Schichten der Bevölkerung wirklich vorhandene hohe Achtungs- und Tätigkeitsstellung des Weibes und eine feinere, geläutertere Ethik waren am Werke. Belehrend ist da das schon besprochene Dyūtaparvan. Yudhishṭhira setzt im Würfelspiel, nachdem er alles andere Gut verloren hat, zuerst seine Brüder ein, und zwar mit unwilligem Bedauern, indem er vom jüngsten anfängt, dann sich selber und nach des Gegners Aufforderung schließlich seine Gattin, diese mit der größten, selbstverständlichsten Kaltblütigkeit von der Welt; ja er preist noch in langer Rede ihre Reize und Vorzüge wie etwa ein Sklavenhändler die Schönheit und Tüchtigkeit seiner weiblichen Ware. Die Versammlung der Männer hat bisher ruhig alles mit angesehen, weder Laut noch Geberde der Mißbilligung wird berichtet. Sowie das „klägliche Gewächse" Yudhishṭhira aber dergestalt die Draupadī preisgibt, heißt es: „Pfui, pfui!" erhoben sich die Stimmen der alten Männer von der Halle (sabhya). In heftige Bewegung geriet die Versammlung in der Halle, Schmerz und Leid kam über die Fürsten; Bhīshma, Droṇa, Kṛipa und den andern brach der Schweiß hervor. Vidura faßte sich am Kopfe und war wie vom Leben verlassen, mit gesenktem Gesicht saß er in sorgetrüben Gedanken da und atmete heftig wie eine Schlange. Dhṛitarāshṭra aber fragte in freudiger Erregung immer wieder: „Was? Gewonnen? Was? Gewonnen?" und hütete seine Miene nicht. Übermäßig freute sich Karṇa mit Duḥçāsana und den übrigen (Brüdern). Den andern Männern von der Halle aber stürzte das Wasser aus den Augen" (II, 65, 40 ff.). Als Draupadī dann wirklich verspielt wird und Duryodhana sie als Sklavin

rühmteste Beispiel ist Cato, der seine Marcella seinem Freunde Hortensius überließ; und das entsprach nach Strabo auch hier gutem, altem Herkommen (Lippert, Kulturgesch. II, 18).

behandeln will, prophezeit Vidura dem Kurugeschlecht den Untergang. Es folgen die für Draupadī beschimpfenden Vorgänge in der Halle, und sie stellt nicht in Frage, daß sie nach Gesetz und Brauch dem Sieger im Spiel verfallen sei, wenn es nur feststehe, daß Yudhishṭhira, ehe er sie an das Glück gewagt, nicht die eigene Freiheit und damit alles Eigentumsrecht verloren gehabt habe. Sie appelliert an die edeln, würdigen Herren und bittet diese, zu entscheiden, ob sie wirklich Sklavin sei oder nicht. Und nun ringt sich das zerquälte Denken der Anwesenden in dieser verwickelten Rechtsfrage ab, eine Lösung zu finden. Wo das gute Herz spricht, wie in Bhīma, da ist nur Raum für eins: den heiligen Zorn über so einen Frevel, und selbst einer der Söhne Dhṛitarāshṭras, Vikarṇa, preßt in Grimm, Schmerz und Verzweiflung die Hände aneinander, weil die Versammlung, zum großen Teile aus Furcht vor Duryodhana, stumm dasitzt, während doch nach Vikarṇas laut verkündetem Rechtsbewußtsein Yudhishṭhira die edle Prinzessin überhaupt nicht verspielen konnte, weil er ursprünglich nur einen Teilbesitz an ihr hatte und dann als schon Unfreier alles Rechtes an sie verlustig gegangen war. Ein Beifallssturm folgt seinen Worten. Aber dann schwankt wieder die Wage zu Duryodhanas Gunsten; alle guten Leute schreien laut ihren Tadel heraus, daß die Kaurava Draupadīs Sache nicht schlichten wollten. Hin und her aber wogt es in der Halle, für und wider das arme stolze Weib. Duryodhana stellt dann den fünf Brüdern, namentlich Yudhishṭhira, die Entscheidung anheim, unter lauten Beifallsrufen und heftigem Tücherschwenken wird von vielen dieser Ausweg begrüßt, während andre qualvoll Wehe rufen. Alles blickt gespannt auf die Brüder, besonders den ältesten. Dieser hüllt sich in seine schweigende Erbärmlichkeit, Bhīma macht seinem Ingrimm Luft, der auch hier natürlich furchtbar korrekte[1]) Nichtling Arjuna meint: „Der König war freier Herr, als er uns einsetzte. Worüber er aber Herr war, nachdem er sich selber verspielt hatte, in dieser Frage sollen all die Kuru hier erkennen." Da ertönen die unheilverkündenden Zeichen und Dhṛitarāshṭra läßt Gnade walten. Die Schwierigkeit, um die sich in der langen Verhandlung alles dreht, ist nur diese: War Yudhishṭhira noch Herr über irgend etwas (īça), als er Draupadī darbot? Wir wissen, daß er das nicht war. Aber für das damalige Rechtsbewußtsein war die Frage doch verworren. Denn Bhīshma, der wirklich edle Lehrer des Rechts im Mahābh., bekennt, die Sache sei ihm zu fein: Yudhishṭhira sei zwar wirklich schon Sklave, also völlig besitzlos gewesen, andrerseits aber stehe die Gattin immer unter der Botmäßigkeit des Gatten. Doch was der Gesetzdeutler im Zweifel lassen muß, hat für das Auge des unverdorbenen Bewußtseins kein Dunkel, noch auch für das edle Herz. „Ein ins Unrecht-

[1]) Das einzige deutsche Wort wäre nach unsrer Empfindung jener marklose, breiige Lieblingsausdruck der öligen Weichtierhaftigkeit: „der tadellose".

mäßige getriebenes Würfelspiel (atidyūta) ist hier vor sich gegangen, weil ihr um ein Weib in der Spielhalle streitet; Glück und Wohlfahrt werden euch völlig zugrunde gehen, o Kuru, da ihr schlechte Pläne anzettelt", ruft Vidura, und das ist die Empfindung nicht nur des ehrlichen Bhīma, sondern fast aller Anwesenden, sowie des Volkes und der Frauen; nach Dhṛitarāshtras eignem Bericht waren auch die „Brahmanen zornig, als Draupadī umhergezerrt wurde" (II, 81, 22; siehe das Ganze II, 65 ff.). Da das Weib nun selber Besitz ist, kann es natürlich im Grunde nichts besitzen. Was sie erwirbt, gehört ihrem Eigentümer (dem Vater oder dem Gatten [1]). Die Ehefrau steht da dem Sklaven und dem Kinde gleich (I, 82, 22; II, 71, 1; V, 33, 64). Daß das Weib aber doch Sondereigentum, das ihr verliehen oder angeerbt worden war, innehaben konnte, ist uns schon entgegengetreten.

Ebenso galt der Gesichtspunkt des Eigentums bei Vergehungen der Gattin, beim Ehebruch der Frau. Die Rechtsliteratur beschäftigt sich wenig mit diesem; er gehört eben nicht der Öffentlichkeit an, sondern untersteht vor allem dem Willen und Gutdünken des Gatten. Zwar auch hier ist seine Gewalt teils durch Bestimmungen des Rechts, teils durch die herrschende sittliche Anschauung eingeschränkt, wie uns schon mehrfach im Epos entgegengetreten ist. Der ganzen indischen Literatur ist die Verstoßung der Gattin als Strafe der Untreue gemeinsam. Diese durch den Gatten vollzogene Ahndung befleckt ihn nicht, läutert dagegen das Weib (XII, 34, 30). Nīlakaṇṭha sagt hier in Übereinstimmung mit den Rechtsschriften, die Strafe und Sühne bestehe darin, daß die Sünderin gescholten werde, nur Nahrung und Kleider bekomme, vom Gatten nicht in seine Nähe gelassen und vom Geschlechtsverkehr ausgeschlossen werde [2]).

[1]) Dagegen ist nach Mahānirvāṇatantra XII, 25; 111, wie schon erwähnt, Eigentum der Frau, was sie selber erworben hat. Auf S. 335 (Mitte) streiche „immer" vor abhängige Frau, und S. 167, Z. 2 wäre besser: das Kind (nicht: der Sohn).

[2]) „Von öffentlichen Strafen für Ehebrecherinnen ist meist nur in besonders flagranten Fällen die Rede; sie sollen dann eine verschärfte Todesstrafe erleiden (M. 8, 371; Vi. 5, 18 u. a.); in gewöhnlichen Fällen griff hier nur die Jurisdiktion des beleidigten Gatten oder der Familie ein." Jolly, Recht und Sitte S. 128. Yājñav. I, 70, 72 verordnet: Die Ungetreue lasse er (der Gatte), ihrer Würde beraubt, schmutzig, nur von einem Mundvoll lebend, verachtet und auf dem Boden schlafend wohnen; ist sie aber vom fremden Manne schwanger geworden, so ist die Verstoßung festgesetzt. Im Nārada (XII, 91—92) heißt es: Bei Untreue gegen den Gatten ist für die Frau Rasierung des Kopfes da, Schlafen auf dem nackten Boden, schlechtes Essen und schlechte Kleidung (oder: schlechte Wohnung) und als Arbeit die Entfernung des Abfalls und Kehrichts. Vasishṭha befiehlt: Wenn die Frau wirklich Ehebruch begangen hat, soll sie ein Jahr lang ein mit Schmelzbutter beschmiertes Gewand tragen und auf einer Matte aus dem (heiligen) Kuçagras schlafen oder in einer Grube mit (läuterndem) Kuhdünger. Nach Ablauf des Jahres hat der Gatte 800 Feueropfer darzubringen, und sie dabei im Wasser zu baden. Dann ist sie wieder rein. Verstoßen aber muß sie werden, wenn sie sich dem Guru oder dem Schüler ihres Gatten oder einem Manne aus niederer Kaste hingibt (XXI, 8, 10). Gemäß Baudh. II, 2, 3, 48 soll die Ehebrecherin kṛicchra leisten. U. dgl. mehr. Hat aber die Ungetreue ihre

Sehr milde muß man ja XII, 35, 30 nennen: „Zu Frauen aber, auf denen der Verdacht liegt, daß sie schlecht sind, soll der Verständige nicht gehen. Sie werden durch den Monatsfluß gereinigt wie ein Gefäß durch Asche." Wie die ganze Literatur an zahlreichen Stellen, so bekundet überhaupt auch das Epos eine menschenfreundlich zarte oder auch eine zynisch heitere Schonung bei den Fehltritten des Weibes[1]); wir haben ja bereits

---

Schuld gebüßt, dann muß sie behandelt werden gerade wie vor ihrem Fehltritt. Āpast. II, 10, 27, 1. Eine bewegte Schilderung der Wonne und des Wehs beim Ehebruch bietet Kuṭṭanīm. Str. 789—838. Dort wird die Ausstoßung aus der Familie, der Tadel der Leute, Gefahr des Lebens, die Fahrt zur Hölle und andrer Schmerz als des tugendvergessenen Weibes Los genannt. Nasenabschneiden, Eselsritt u. dgl. mehr ist aus dem indischen Schrifttum bekannt genug. Als Unreine geht die Ehebrecherin dahin, das Haus, in das sie tritt, ist befleckt, und der Brahmane darf von ihr keine Speise annehmen (Parāçara X, 32—34; Āpast. I, 7, 19, 16). Wie wir schon gehört haben, ist sie mit der Tugend auch des Frauentums und der Frauenrechte verlustig gegangen: wer sie tötet, bleibt so gut wie völlig ungestraft. Daneben freilich erscheinen auch mildere Anschauungen genug. Nach einem alten von Manu VIII, 317 und Vasishṭha XIX, 44 angeführten Verse hat die Ehebrecherin überhaupt keine Schuld, sondern diese fällt auf ihren Gebieter, der den Fehltritt eben hätte unmöglich machen sollen. Dieselbe Ansicht findet sich, wie es scheint, auch unter den Maori; denn bei ihnen kommt es vor, daß die Verwandten einer Frau deren geschlechtliche Übertretung an dem Gatten empfindlich rächen. Hartland I, 279; vgl. II, 33. Und bei den Baganda muß er ihnen eine gehörige Strafe entrichten; denn er hätte sie hüten sollen. Ihr Vergehen erkennt man aber daraus, daß sie im Kindbett stirbt. Hartland I, 276 (vgl. hier z. B. auch Zeitschr. f. Ethnol. V, S. 262). Auch sonst wird ja die allgemeine Menschenregel, die den Sünder in Geschlechtsdingen schont, ja oft noch erhebt, die Sünderin aber niederschmettert, manchmal umgekehrt. Siehe z. B. Anthropos IV, 315; Hartland II, 220; Wright, History of Nepal S. 33 (bei den Mewār in Nepal).

Auch bei den alten Deutschen war ja die Gattin Eigentum des Mannes. Nach Tacitus, Germania 19, lag die Bestrafung der Ehebrecherin in der Hand des Gatten und der Sippe. Bekanntlich war sie sehr streng. Diese Anschauung wirkte später noch so stark fort, daß nach Gregor von Tours ein Mann namens Eulalius, der sich bei König Gunthram beklagte, seine Frau habe ihn verlassen und lebe mit einem andern, nur ausgelacht wurde. Rullkoetter, Legal Protection S. 77.

Sache oder doch unmündig wie bei den alten Germanen (Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer hersg. v. Heusler und Hübner, Bd. I, S. 563), bei den alten Israeliten (Ztschr. d. Ver. f. Volksk. Bd. 11, S. 249) und anderen Völkern ist die Frau in Altindien auch darin, daß sie nicht Zeuge sein kann, und zwar wegen ihres Mangels an Wahrhaftigkeit (Nārada I, 190 f.; vgl. Krauß, Sitte und Brauch der Südslawen 514). Trotzdem gilt das nur im allgemeinen und wird ihr hier die verantwortliche Persönlichkeit nicht so aberkannt wie anderwärts. Das an die englische Jury gemahnende altindische Gesetz: der an Stand Gleiche soll für den Gleichen Zeuge sein, findet auch auf sie Anwendung: Wo es sich um Frauen handelt (strīshu), dürfen und sollen Frauen als Zeugen vor Gericht erscheinen. Manu VIII, 68; Vasishṭha XVI, 30. Ob aber die zu Richtende dabei sehr gut fährt? Vgl. Daçakum. S. 59, Anm. 2.

[1]) Die zynische wiegt freilich vor: die Weiber können nicht anders, every woman is at heart a rake, wie Pope meint; so muß man also Nachsicht haben (Jāt. Nr. 120, 220, 224). Sie sind wie der Brunnen, der Badeplatz, die Straße — alle haben Zutritt zu ihnen (Jāt. Nr. 195; Divyāvad. S. 257, Z. 12—20; Rājatar. III, 514 und die ganze Erzählung von 496 an). Da soll man ihretwegen nicht einen Mann, der klug, einem nützlich oder lieb ist und einem ins Gehege gedrungen ist, verlieren wollen; schöne Weiber lassen sich leicht durch andere ersetzen, einen

mehrere Fälle davon gesehen. Dies entspringt aber nicht aus Mißachtung der auch vom Epos begeistert gepriesenen Frauenkeuschheit. Denn diese ist für den Weltbestand, d. h. die Erhaltung der Kasten, von unendlichem Werte (VI, 25, 41)[1]. Sodann liegt überhaupt die Sittlichkeit vor allem in den Händen des feineren Geschlechts: „Am wichtigsten ist der Wandel des Frauenvolks; welchen Wandel das Weib wandelt, der Wandel herrscht immer unter den Menschen" (XIII, 146, 10)[2]. Speise von einer, die den Männern nachläuft, darf der Zweimalgeborene nicht essen; denn sie ist mūtra (Harn XIII, 135, 14)[3]. Aber Utathya ist völlig zufrieden, als er seine von Varuṇa entführte und so lange genossene Gattin einfach nur wieder hat; ebenso nimmt Gautama die von Indra befleckte Ahalyā aufs neue zu sich, freilich dieser erst nach längerer Sühne. In den alten Legenden und Sagen befiehlt aber der wirklich oder scheinbar von der Gattin durch Untreue Gekränkte oft ohne weiteres ihren Tod. So der Vater Paraçurāmas und zuerst der des Cirakārin. Als die liebeglühende Svāhā die Gestalt der Gattinnen der ersten sechs von den sieben Ṛishis angenommen und so Agnis Umarmung empfangen hat, verstoßen die sechs scheinbaren Hahnreie ihre Ehegefährtinnen, erfahren aber nachher, daß die Ärmsten nur Opfer eines Gaukelwerks und völlig unschuldig sind, und dennoch nehmen sie sie nicht wieder auf (III, 226, 8 ff. Vgl. aber 230, 1 ff.). Die Erklärung für ihre Handlungsweise gibt Nīlakaṇṭha in sehr kennzeichnender Weise: „Aus Furcht vor dem Geredę der Leute wie Rāma" (zu çl. 17).

Als dieser Held den Rāvaṇa besiegt und getötet und Vibhīshaṇa in Laṅkā zum König geweiht hat, führt ihm der Rākshasaminister Avindhya die Sītā zu, die mit tränenden Augen, abgehärmt, in schwarzen, schmutzigen

---

Weisen, einen guten Ratgeber, einen Freund aber findet man selten (Jāt. Nr. 224; Çukasapt. text. simpl. Nr. 57). Der König Pradyota sieht aus klaren Proben, daß man die Weiber nicht vor Unzucht bewahren könne, und er gibt deshalb seinem ganzen Harem die Erlaubnis, nachts auf Abenteuern umherzuschweifen, bis eine Trommel geschlagen wird, dann müssen alle in den Palast heimkehren (Lacôte, Guṇāḍhya et la Bṛihatkathā, Paris 1908, S. 242 ff.).

[1]) Vgl. Manu VIII, 353.

[2]) Strījanasya gatiḥ parā. Gaur yāṃ gacchati, suçroṇi, lokeshv eshā gatiḥ sadā. Die Wörterbücher geben diese Bedeutung von go nicht an, erwähnen aber die von indischen Lexikographen aufgeführte: „Mutter". Der Sinn liefe da völlig auf dasselbe hinaus. Nīl. hat eine andre Auffassung der Stelle. Zum Gedanken vergleiche: Les hommes font les lois, les femmes font les moeurs. Conte Segur in Les femmes, leur condition et leur influence dans l'ordre social.

[3]) Nach XII, 36, 28 raubt die Speise der Lustdirne dem Empfänger die Manneskraft, gerade wie die des Pantoffelhelden und des Elenden, der einen Buhlen seiner Gattin duldet. Bekanntlich sind da aber sogar die wahrhaft Guten und Heiligen des Inderlandes sehr wenig um diesen teuersten Schatz des Mannes besorgt gewesen, denn Buddha und andre nahmen die milden Spenden von Hetären gerne an. Vgl. Manu IV, 211; Āpastamba I, 6, 19, 15 usw. Wird dem Snātaka, also vor allen dem Brahmanen, doch auch eingeschärft, Speise von einem König nehme ihm die Kraft (tejas) weg (Manu IV, 218)!

Kleidern, das Haar in der Weise der Trauernden geflochten[1]), ihn anschaut. Er aber spricht: „Geh, Prinzessin von Videha, ich habe dich freigegeben[2]); was zu tun war, habe ich getan. Ich habe jenen Nachtgeist getötet, weil ich dachte: „Nachdem du mich zum Gatten bekommen hast, sollst du nicht im Haus der Rākshasa ins Greisenalter eintreten. Wie könnte je einer wie ich, der die Entscheidung in Sachen des Rechts kennt, auch nur einen Augenblick ein Weib behalten, das in die Hand eines andern geraten war! Sei nun dein Wandelrein oder nicht, ich kann dich nicht mehr zum Liebesgenuß haben, da du einer von einem Hunde befleckten Opferspende gleichst.“ Darauf fiel plötzlich das junge Weib, die Königin, als sie diese schrecklichen Worte gehört hatte, schmerztaumelnd nieder wie ein abgehauener Bananenbaum. Und die von der Freude verursachte Röte ihres Gesichts verschwand wieder in einem Augenblick wie der Hauch auf einem Spiegel. Als nun alle die Affen diese Rede Rāmas vernommen hatten, standen sie wie auch Lakshmaṇa bewegungslos, beinahe des Lebens beraubt.“ Sītā legt nun einen feierlichen Eid ab: „In den Wesen weilt der immer rege Wind, er möge mir das Leben nehmen, wenn ich etwas Böses getan habe. Das Feuer, das Wasser, der Äther, die Erde und der Wind mögen mir das Leben rauben, wenn ich etwas Böses getan habe. So wahr ich, o Held, auch im Schlafe an keinen andern gedacht habe, so wahr sei du, der mir von den Göttern Bestimmte, mein Gatte!“ Die Götter bezeugen laut die Unschuld der Edeln (MBh. III, 291, 6 ff.). Weniger fühllos als in dem sehr gedrängten Bericht des Mahābh.[3]) erscheint Rāma in der schönen Schilderung des Rāmāyaṇa (VI, 112, 22—118). Hanumant spricht zu Rāma: „Geruhe die Prinzessin von Mithilā zu sehen, die schmerzzerglühte Königin, sie, die die Ursache dieses Unternehmens, die belohnende Frucht der Taten ist.“ Rāmas Augen füllen sich mit Tränen, er verfällt in Nachdenken, seufzt tief, schaut zur Erde und befiehlt dann, sie zu bringen, und zwar „am Kopfe gebadet“ und im herrlichsten Putz. Sie möchte nur gleich, wie sie ist, zu ihm eilen, muß sich aber fügen und wird dann in einer Sänfte hingetragen. Zorn, Freude und Traurigkeit erfüllen Rāma bei ihrem Nahen. Vibhīshaṇa läßt durch Männer in Kämmerlingsjacken und mit Rohrstäben und Trommeln in den Häfiden alles Volk zurücktreiben. Rāma aber schilt ihn, daß er die Leute so plage: „Weder Haus, noch Kleid, weder Mauer noch Versteckung, noch solche Königsehre, sondern Tugend ist des Weibes Bedeckung. Im Unglück, in Schmerzesnot, in der Schlacht, bei der Gattenwahl, bei einem Opfer und bei der Vermählung

[1]) Jaṭilā.

[2]) Oder: befreit (muktā tvaṃ).

[3]) Für so sekundär und minderwertig, wie man ihn hingestellt hat, kann ich ihn aber nicht halten. Er zeigt öfters eine frische Kraft, die dem Rāmāyaṇa mangelt; und daß er aus diesem geflossen sei, kommt mir recht fraglich vor.

ein (fremdes) Weib anzusehen, wird nicht für sündhaft erklärt. Sītā soll die Sänfte verlassen und zu Fuß herkommen." Lakshmaṇa und die Affen sind sehr betreten, und Sītā naht dem Gatten, indem sie sich vor Scham schier in ihre eigenen Glieder verkriecht, und schaut voll Verwunderung, Freude und Liebe in Rāmas Antlitz. Der aber spricht: „Der Schimpf ist abgewischt, ich habe meine Männlichkeit gezeigt und mein Gelöbnis erfüllt und bin jetzt wieder Herr über mich selber: unser Unternehmen ward von Erfolg gekrönt." Die Augen der Ärmsten tun sich weit auf und füllen sich mit Tränen bei diesen merkwürdigen Empfangsworten. Er fährt fort, indem er die Herzensgeliebte so vor sich stehen sieht und sein Herz aus Furcht vor dem Gerede der Leute zwiespältig wird [1]): „Was ein Mensch zu tun hat, einen Schimpf abzuwischen, habe ich getan im Verlangen nach Ehre, nicht jedoch um deinetwillen. Aber dein Anblick ist mir unangenehm wie ein Licht dem Augenkranken, indem du von Verdacht wegen deines guten Wandels betroffen vor mir stehst. Drum geh — ich gebe dir die Erlaubnis — ganz nach Belieben. Hier sind die zehn Gegenden des Himmels, meine Beste; ich habe nichts mehr mit dir zu schaffen. Denn welcher in guter Familie geborene und tüchtige Mann nähme aus freundesgierigem Sinn ein Weib wieder an, das im Hause eines andern gewohnt hat! Rāvaṇas Schoß hat dich versehrt und beschmutzt, sein sündeentflammtes Auge dich angeschaut; wie könnte ich dich wieder aufnehmen, der ich auf eine hohe Abkunft hinweise! Richte deine Absicht auf Lakshmaṇa oder Bharata, Çatrughna, Sugrīva oder Vibhīshaṇa, den Rākshasa, oder auf wen es dir selber beliebt [2]). Denn Rāvaṇa, der dich in so himmlischer Schönheit und solchem Liebreiz sah, hat dich in seinem Hause gewiß nicht lange allein gelassen." Weinend verduckt sich die Angeschuldigte vor Scham beinah in ihre eigenen Glieder, und mit edler Würde tut sie ihm Vorhalt: „Was redest du so schreckliche und unwürdige Worte zu mir, wie ein gemeiner Mann zu gemeinem Weibe! Wegen des Wandels einzelner Frauen [3]) beargwöhnst du das ganze Geschlecht. Was in meiner Gewalt stand: das Herz, das wohnte nur in dir; was aber vermochte ich über die Glieder, die in der Gewalt eines andern waren! Mit dir zusammen bin ich herangereift und mit dir zusammen habe ich gelebt; hast du mich dadurch nicht kennen lernen und erprobt, so bin ich auf ewig verloren. Du aber folgst deinem Zorn und hast die Tatsache im Auge, daß ich ein Weib bin, grade wie ein nichtiger Mensch. Es gilt dir nichts, daß du in meiner Kindheit (bei der Vermählung) meine Hand gepreßt hast, und meiner liebenvollen Ergebenheit und all meinem guten Wandel kehrst du

[1]) Oder: zerrissen (babhūva dvidhā 115, 11).

[2]) Ein Kommentar zu diesen unsäglich gemeinen, aber charakteristischen Worten ist wohl überflüssig. Doch vergessen wir nicht: das Ganze ist eine Staatshandlung.

[3]) Oder: alltäglicher (niedriger) Frauen (pṛithakstrī 116, 7)?

den Rücken zu." Darauf bittet sie Lakshmaṇa, den Scheiterhaufen zu richten, der für sie, die Verstoßene, die einzige Zuflucht sei. Zornig sieht Lakshmaṇa auf den Bruder, dieser aber steht nur mit gesenkten Augen da, anzuschauen wie der Gott des Todes. Mit gefalteten Händen tut die Hehre den Schwur: „So wahr mein Herz nimmer von Rāma wich, so wahr soll mich der Zeuge der Welt, der Feuergott, vor allem behüten. So wahr mich, die ich reinen Wandels bin, der Raghusproß für befleckt erachtet [1]), so wahr soll der Zeuge der Welt, der Feuergott mich vor allem behüten!" Darauf stürzt sie sich vor den Augen der Götter, der Menschen und aller Wesen in das lohende Feuer und ein Weheruf erhebt sich ringsumher. Sie bleibt unversehrt, und zu Rāma, der in trüben Gedanken und mit tränenden Augen dasteht, kommen die Götter herab, klären ihn über sein eigenes wirkliches und ewiges Wesen auf, und aus den Flammen steigt der Gott der Lohe in körperlicher Gestalt, bringt ihm die strahlende Gattin und bezeugt feierlich ihre vollkommene Reinheit und heldenhafte Zurückweisung des verliebten Rākshasa. Rāma sagt, er habe so handeln müssen, damit die Geliebte, an deren unwandelbarer Treue er nie gezweifelt habe, auch vor aller Welt entlastet werde und ihm selber keine Schmach erwachse.

Erscheint auch hier der gefeierte Held in unsern Augen zunächst als recht schwach, ja gemein, neben der holdseligen Frauenperle Sītā, so ist das doch nicht die Anschauung des Epos und des Inders überhaupt trotz der mißbilligenden Haltung Lakshmaṇas und der Affen, und man vermag hier ihn immerhin zu entschuldigen, ja mit mitleidigem Interesse seinen Seelenkampf zu betrachten, vielleicht sogar seine Handlungsweise groß zu finden, abgesehen natürlich von Roheiten, die vielleicht eine spätere Bearbeitung eingeschmuggelt hat [2]). Denn ein Fürst kann und soll oft nicht handeln wie ein gewöhnlicher Sterblicher, und der Inder besonders sieht ja in des Königs Wirken und Beispiel Fluch oder Segen seines ganzen Landes. Da braucht es nun außergewöhnliche Seelenstärke, so unmenschlich zu verfahren wie Rāma und so sehr sich selber zu verleugnen. Es wäre eine recht grobe und äußerliche Auffassung, wollte man da nur von Memmenhaftigkeit reden. Aber bloß Unwillen erregt uns die zweite Verstoßung Sītās. Die Leute halten sich nun darüber auf, daß Rāma die Gattin wieder an seine Brust gezogen habe, und es wird ihm nahegelegt, daß dies Beispiel die Sittlichkeit lockern werde. Er läßt Sītā nun von Lakshmaṇa, dem darüber beinahe das Herz bricht, auf einem Wagen in Vālmīkis Einsiedelei bringen, ohne daß sie etwas ahnt von dem, was ihr

[1]) Oder vielleicht doch: So wahr Rāma mich die Beschmitzte (in seinem Herzen) reinen Wandels weiß (dushṭadūshita)?

[2]) Die Sache ist unsicher. Das Rāmāyaṇa scheint mehrfach Spuren naturwüchsigerer Zustände aufzuweisen — die Witwe Vālins fällt dem Sieger, dem Bruder des Getöteten, zu; Sītā deutet an, als Witwe würde sie Lakshmaṇa zu eigen. So mag auch hier ein Rest ursprünglicher Barbarei erhalten sein: die vom Fürsten Ausrangierte mag ein andrer nehmen, der unter ihm steht; dafür ist sie auch immer gut genug.

bevorsteht. Endlich eröffnet er ihr mit gesenktem Gesicht und weinenden Augen, Rāma müsse sich wegen des Geredes der Leute brennenden Herzens von ihr lossagen und habe befohlen, sie wegzubringen. In Vālmīkis Büßerhain werde es ihr gut gehen. Trotz ihres entsetzlichen Schmerzes bei dieser Schreckenskunde trägt sie dem Schwager nur liebe, gute Worte als letzten Gruß an den Gatten auf: „Zum Leide bin ich gewiß geboren. Wie soll ich ohne ihn leben und wem soll ich hier meinen Jammer klagen? Und was soll ich in der Einsiedelei als Grund angeben, daß der hochsinnige Rāma mich verstoßen hat? Hier im Wasser der Gaṅgā ließe ich mein Leben, aber dann würde das Geschlecht meines Gatten erlöschen. Du weißt, o Rāma, daß ich rein, dir in höchster Liebe ergeben und beständig auf dein Heil bedacht bin. Glück und Wohlbefinden deiner Untertanen ist dir Pflicht und Ruhm; sei du gegen sie wie gegen Brüder!“ Tiefbetrübt fährt Lakshmaṇa über den Fluß zurück und schaut immer wieder zu ihr, die mutterseelenallein am andern Ufer steht, hinüber, während er harmzerquält auf seinem Wagen davonrollt. Was bleibt der von allen Verlassenen übrig? Sie weint und weint. Die Kinder der Einsiedelei sehen sie, laufen und bringen Vālmīki die Kunde von der wunderschönen, leidüberwältigten fremden Frau. Der Heilige kommt, sucht sie zu trösten und übergibt sie den Frauen im Büßerwald. Dort gebiert sie ihre beiden Söhne, von dort kommt sie viele Jahre nachher noch einmal vor Rāmas Angesicht; er selber, dem ihre und seine Söhne zugeführt worden sind und wohl die alten Gefühle wieder aufgeweckt haben, beruft sie zur Reinigung vor allem Volk, und Vālmīki bringt sie herbei. Der Ṛishi beschwört feierlichst ihre Makellosigkeit. Rāma wäre nun zufrieden, aber alle Götter sind herbeigekommen, dem Eide Sītās beizuwohnen, und sie legt ihn ab, aber anders, als ihr Gebieter erwartet hat: „So wahr ich in meinem Herzen an keinen andern als Rāma denke, so wahr soll die Göttin Erde mir einen Spalt darbieten! So wahr ich in Gedanken, Worten und Werken Rāma ehre, so wahr soll die Göttin Erde mir einen Spalt darbieten!“ Da erhebt sich vor der beteuernden Beterin aus der Erde ein kostbarer Thron, der auf den Häuptern von Schlangengeistern ruht, und auf dem Throne sitzt die Göttin Erde, die Mutter der edeln Frau der tausend Schmerzen, empfängt mit frohem Willkommen die Tochter in offene Arme; und hinab sinkt der Thron, die Göttin und ihr vielzerängstetes Kind — die duftige, scheu zusammengefaltete Blume, der so kurzes Sonnenglück und allzuviel eisiger Frost beschieden war, ist heimgekehrt zu ihrem Ursprung (Rām. VII, 43—49; 95 ff.) — Wohl mag nun Sītā, die Genie der Ackerfurche[1]), schon in alten Sagen so aus der Mitte

[1]) Bekanntlich kam sie auch aus der Ackerfurche hervor wie die etruskische Tago (Crooke, Popular Religion, II, 287). — Eine buddhist. Abplattung findet sich in der eigentümlichen Gestaltung des Rāmāyaṇastoffs bei Chavannes, Cinq cents contes I, 177.

der Menschen und von ihrem Gemahl weg verschwunden sein, hierin eine Schwester so vieler Feen und Geisterfrauen des Märchens, die nur eine Zeitlang bei ihrem irdischen Geliebten sein dürfen. Aber dieser Teil des Rāmāyaṇa gehört wenigstens in seiner jetzigen Gestalt nicht der ursprünglichen Dichtung an, und auch im Mahābh. findet sich die zweite Verstoßung nicht.

Rāma mochte nun zuerst rasen in Schmerz und Zorn — sein Los traf ihn nicht unverdient. Auch sonst scheint er uns über dem indischen Idealkönig den zärtlich-innigen Liebhaber, als der er schon so oft geschildert wird, allzusehr zu vergessen. Lange hat Sītā in der Gefangenschaft gelitten und er sehr häufig und sehr heftig seiner Sehnsucht, die Gattin wiederzusehen, Ausdruck gegeben, aber als nun der freche Räuber getötet und seine Stadt erobert ist, läßt der angeblich vom Trennungsleid so schwer Heimgesuchte in aller Gemütsruhe erst Rāvaṇa verbrennen, darauf Vibhīshaṇa zum König weihen, dann sendet er endlich Hanumant mit der Botschaft von seinem Wohlergehen und dem Untergang des bösen Unholds zu Sītā (Rām. VI, 112, 22 ff.)[1]. Einen nicht nur in Indien öfters auftretenden Gedanken teilt auch er: „An allen Orten findet man eine Gattin, an allen Orten angeheiratete Verwandte, aber den Ort sehe ich nicht, wo man einen leiblichen Bruder fände“ (Rām. VI, 101, 14; vgl. 87, 13—17)[2]. Ähnlich spricht das Mahābh.: „Wissen, Heldenmut, rührige Geschicklichkeit, Kraft und Charakterstärke, das nennt man die (dem Menschen) eingeborenen Freunde (mitrāṇi sahajāni); mit denen treiben es die Weisen. Wohnung und Metall, Feld, Gattin und Genossen (suhṛid), die heißen die zugelegten

[1]) Erst nachdem Arjuna dem zu Besuch in den Kāmyakawald gekommenen Krishṇa all die eignen Erlebnisse erzählt hat, erkundigt er sich nach Weib und Kind, nach Subhadrā und Abhimanyu, die er nicht gesehen hat seit langen Jahren.

[2]) Vgl. Jātaka Nr. 67: Eine Frau, deren Gatte, deren Sohn und deren Bruder zum Tode verurteilt ist, darf sich einen freibitten, sie wählt den Bruder; denn obwohl sie erklärt: „Ohne Wasser ist der Fluß nackt, ohne König das Reich, ohne Mann das Weib, wenn sie auch zehn Brüder hat“, meint sie doch: Den Sohn habe ich im Schoß, ein Mann läuft mir auf dem Weg entgegen, einen Bruder aber kann ich nirgends mehr bekommen. Ebenso macht's ja das Weib des Intaphernes bei Herodot. Vgl. Antigone 909—912; Reinhold Klotz, Antrittsvorlesung 15. April 1850 (Leipzig 1853); Finck 764 und note; Lippert, Kulturgesch. II, 55 u. a. „In einem Volksliede wird einem Mädchen die Wahl gelassen, ob sie ihren Bruder oder den Geliebten vor dem sicheren Tode retten will. Sie entscheidet sich für den Bruder: „Denn,“ sagte sie, „einen Geliebten kann ich gleich bekommen, ich brauche bloß einmal das Dorf entlang zu gehen; einen Bruder aber bekomme ich nimmer wieder.“ Fr. S. Krauß, Sitte und Brauch der Südslaven, S. 166. Vgl. Ztschr. d. V. f. Volksk. Bd. 16, S. 459 (südarabische Form). Ähnlicherweise betrauerte Eduard III. von Sizilien den Tod seines Vaters mehr als den seines Sohnes, denn: Jactura filiorum facilis est, cum cotidie multiplicentur; parentum vero mors irremediabilis est, quia nequeant restaurari (Schultz, Das höfische Leben, II, 472, Anm. 5). Ebenso K. I, 173, 20: Die Eltern bekommen leicht wieder andre und gute Kinder, diese aber nie wieder Eltern. Vgl. B. I, 230, 13. Und Dietrich in dem Engelhard Konrads von Würzburg entschließt sich, seine zwei Kinder zu töten und mit deren Blut den aussätzigen Freund zu heilen, weil ein Mann immer noch Kinder bekommen könne, aber keinen Freund (6184 ff.).

(upahita); die bekommt der Mann überall" (XII, 139, 85—86). Zu heftige Liebe zur Gattin ist überhaupt tadelnswert. Sugrīva mahnt Rāma, seinen Schmerz und seine Verzweiflung fahren zu lassen: „Auch ich habe das große Unglück: den Raub der Gattin erfahren, und ich traure nicht so, noch gebe ich die Festigkeit preis. Ich traure ihr nicht nach und bin doch nur ein gemeiner Affe. Wie viel weniger solltest es du, der du hochsinnig, gebildet und charakterfest bist!" (Rām. IV, 7, 5 ff.). Das Weib ist eben Sinnengegenstand (indriyārtha), Genußmittel, nach des Inders Ausdruck: es gehört einfach unter die Lebensbedürfnisse wie Sitz, Bett, Wagen, Haus, Getreide usw. (vgl. XIII, 145, 4 ff.). Es ist also nicht nur töricht, sondern des Mannes tief unwürdig, ein langes Klagelied anzuheben, wenn ihm so ein Bedarfsartikel verloren geht[1]). Außerdem — und das ist das Schlimmste — zeigt er durch solche Anhänglichkeit, daß er allzusehr in die Sinnlichkeit verstrickt ist[2]).

[1]) So ist auch Kālidāsa völlig einverstanden mit der zweiten Wegstoßung der Sītā. Er sagt Raghuv. XIV, 35 gerade von dieser: „Und nachdem er entschieden hatte, daß der Tadel durch nichts andres abgewendet werden könne, begehrte er ihn durch die Lossagung von der Gattin abzuwischen. Denn den Ruhmreichen ist der Ruhm wichtiger als ihr eigener Leib, geschweige denn als ein Gegenstand des Sinnengenusses." In der 73. Strophe freilich spricht der Seher Vālmīki über Rāma wegen dieses „sündenschmutzigen Verhaltens" seinen zornigen Tadel aus. — Vgl. meine Übersetzung des Kuṭṭanīm. S. 103—104 Anm. Auch die Südslaven betonen wie andre Völker, daß man sich ein Weib ja leicht wieder anschaffen könne. Krauß, Sitte und Brauch usw., S. 304.

[2]) Daraus erklärt sich auch mindestens zum Teil, daß in der indischen Literatur öfters der Mann in der Liebe so viel kälter erscheint als die Frau. Wäre er glühender, so wäre er minder musterhaft. Besonders das Jātaka stellt immer wieder dar, wie verderblich, töricht und schlecht es sei, nicht nur am Weibe überhaupt, sondern auch an der Gattin zu hangen. Bilder der allerinnigsten, allerzärtlichsten Liebe des Mannes, Bilder einer Liebe, die auch in Not und Tod nur an die Ehegenossin denkt, werden uns gezeigt, aber alles ist nur als abschreckendes Beispiel gemeint. Ein Fisch spielte im Wasser mit seinem Weibchen. Fischer fingen ihn, warfen ihn auf den heißen Sand und hieben sich einen Spieß zurecht, um den Fang am Feuer zu braten. Der Fisch jedoch klagte nur fort und fort: „Nicht Spieß noch Feuer quält mich, wohl aber der Gedanke, daß meine Liebste glaubt, ich hätte sie um eine andre verlassen." Bodhisatta, damals königlicher Hauspriester in Benares, der alle Tierstimmen verstand, kam vorbei, erkannte, daß das Tier in seiner Leidenschaft zur Hölle fahren müsse, und befreite es (Jāt. 34 u. 216). In Benares wurde ein Fest gefeiert. Ein armer Mann wusch sein grobes Gewand und legte es in tausend gefällige Falten, damit es ihm auf den Freudentag diene. Sein Weib aber sprach: „Ich will ein Safflorkleid (vgl. Kuṭṭanīmatam 675) und darin, an deinem Halse hangend, beim Feste mich vergnügen." „Woher sollte ich Armer es nehmen?" „Dann geh mit einer andern Frau." Endlich entschloß er sich auf ihr Zureden, bei Nacht im Safflorgewänderhaus des Königs eins zu holen. Die Wächter aber hörten den von ihm niedergedrückten Zaun krachen, packten den Einbrecher, und er wurde gepfählt. Aber von seinen qualdorrenden Lippen kam der schmerzliche Ruf: „Nicht der Pfahl martert mich, sondern dies, daß die Bräunliche nicht in rotem Gewand das Fest genießen kann." Eine Krähe flog vorüber, er trug ihr zärtliche Botschaft an seine Geliebte auf und ließ ihr sagen, wo verschiedene Dinge für sie zu finden seien. Endlich erlöste ihn der Tod von seiner Pein auf Erden, führte ihn aber in eine schlimmere: in die Hölle (Nr. 147, 297). Vgl. auch Jāt. Nr. 207 und in meinen Hindu Tales S. 77 ff.

XXII. Die Macht der Frau.

Mag nun aber auch im altindischen Epos, wie überall in der Welt, der größte Widerstreit der Meinungen über Wert und Wesen des Weibes walten, über eins herrscht zwiespaltlose Einigkeit auf Erden und in der Anschauung der beiden Riesengedichte: über die Macht der Frau. Krieg und Frieden hängt von ihr ab. Der Angelpunkt des Rāmāyaṇa ist der Raub der Sītā; die Abenteuer und Kämpfe der Dichtung drehen sich im letzten Grunde um sie. Ebenso heißt es im Mahābh., der große Krieg sei hauptsächlich um Draupadīs und ihrer Kränkung willen entbrannt (z. B. 11, 81, 13 ff.; V, 78, 17; IX, 5, 17—21)[1]. Schon bei ihrer Geburt aus dem Feueraltar verkündet eine „körperlose Stimme": „Um ihretwillen wird den Nachkommen Kurus große Not entstehen" (I, 167, 48, 49). Freilich lagen die Wurzeln jenes unheilvollen Zwistes ja viel tiefer, wie die Dichtung an so vielen Stellen zeigt, und besonders wäre noch auf V, 31, 12 ff. hinzuweisen, wo wenigstens Yudhishṭhira bereit ist, sogar die Beschimpfung seiner Gemahlin zu vergessen, wenn ihm nur sein Teil des Reiches herausgegeben werde. Als gewöhnliche Quelle der Feindschaft, und zwar der schlimmsten, gilt aber das Weib auch den Indern, wie schon erwähnt worden ist, und nach XII, 139, 42 entspringt der Haß auf Erden aus diesen fünfen: Weib, Hofstatt, Rede, Nebenbuhlerschaft, Beleidigung[2]. Zu Kampf und Mut feuert die Frau auch durch ihre bloße Gegenwart an. Vor ihren Augen kann sich der Mann in keiner Weise lumpen lassen, und gölte es auch Torheit und Verderben. So I, 170, 68; III, 11, 55; 59, 8; 249, 6, 7; IV, 35, 22; Rām. IV, 14, 18, 19[3]. Aber auch als Friedensstifterin, die

[1]) Außer spätern Stellen waren noch einige hierher gehörige: III, 49, 2, 9, 13; 51, 9; 141, 4; IV, 20, 12; 50, 14; V, 29, 36 ff.; 59, 22; 79, 17; 81, 2 f.; 90, 80 f.

[2]) Im Ausdrucke etwas abgewandelt von Bhavabhūti, Mahāvīracar. 3. Str. des 4. Aktes (S. 129 in der zit. Ausg.).

[3]) Besonders lehrreich ist das Mārk.-Pur. CXXII, 13 ff.: Prinz Avīkshita raubt beim Svayaṃvara viele Königstöchter, deren Wahl nicht auf ihn fällt. So eines Tages auch die Tochter des Viçāla. Zuerst überwindet er dabei alle die versammelten Könige, wird aber bei einem neuen Angriff von der gewaltigen und unredlich kämpfenden Überzahl niedergeworfen und gebunden, alles im Angesichte der Maid selber. Seine heldenhafte Mutter preist ihn als echte Kshattriyā wegen seiner Tat und vermag ihren Gatten zum Kriegszug. Der junge Recke wird befreit, aber trotz der durch seine Männlichkeit entzündeten Liebe des Mädchens selber und trotz der Bitten ihres und seines Vaters bleibt er dabei: „Ein Mann, der vor den Augen eines Weibes überwältigt und beschimpft worden ist, kann nie wieder sein Angesicht vor ihr zeigen, wie viel weniger sie heiraten" (siehe bes. CXXIV, 26—30; CXXV, 31); und er verschwört allen Umgang mit Frauen.

die Streitenden trennt und zur Versöhnung stimmt, übt sie ihre Macht über die Männer (XIV, 78, 22 ff.; 84, 19 ff.), ebenso als Vermittlerin, die den Zornigen besänftigt und Kampf verhütet; denn ihre Nähe schon entwaffnet das starke Geschlecht (Rām. IV, 33, 28 ff., bes. 36, 37).

Worin liegt aber die ungeheure Gewalt des Weibes? Gar manche Antwort haben wir schon gehört. Hier nur noch einige weitere Beiträge. Die Tränen der Frau haben auch in Indien ihre bekannte Wirkung[1]). Kein Wunder da, daß das Märchen auch im Epos von ihrer geradezu kosmisch magischen Kraft zu erzählen weiß. Pulomā ward zuerst dem Rākshasa Puloman versprochen, dann aber von ihrem Vater dem Bhṛigu gegeben. Als der Gatte einmal zum Baden gegangen ist, kommt der Riese in die Einsiedelei des Heiligen, wird von Liebe überwältigt und raubt die Wunderschöne, die darüber eine Fehlgeburt bekommt. Der Anblick des Kindes verbrennt den Unhold zu Asche. Die Tränen des treuen Weibes werden zu dem Flusse Vadhūsarā (I, 5, 13 ff.). Die heißen Zähren der liebenden Gattin, der eben bei der Liebesumarmung ihr Mann von dem rākshasabesessenen König Kalmāshapāda weggefressen wurde, verkehren sich in ein mächtiges Feuer, das die Gegend verbrennt (I, 182, 16, 17). Zu Goldlotossen auf dem Ganges erblühen die Tränen einer Schönen, wie sie eine nach der andren in seine Fluten tropfen (I, 197, 9 ff.)[2]). Holdester Bann liegt im Lächeln von lieblichem Antlitz, in einer süßen Stimme[3]), Sprache und Redeweise, im zarten, verliebten Mienenspiel, im Blick der Augen, und wie die vielen männerbezwingenden Reize des Weibes alle heißen mögen. Das Epos spiegelt die Empfänglichkeit für sie vor allem in den häufigen schmückenden Beiwörtern wider. Treffliche seelische Eigenschaften und der gute Wandel des Weibes reichen ihm ebenfalls den Herrscherstab, wie schon aus gar manchem im Vorhergehenden erhellt. Ein weiser Spruch lautet: „Zu verletzen, das ist die Stärke der Schlechten, der Könige Stärke die Strafgewalt, Gehorsam aber die Stärke der Frauen, nachsichtige Geduld der Tugendhaften Stärke" (V, 34, 75). Wie sonst so oft, wird dieselbe Lehre von der Demut des Weibes auch in dem fesselnden, wenn auch sicher nicht allzualten Abschnitt III, 233, 234 gepredigt, und dieser zeigt zugleich, wie die schon im vedischen und im ganzen späteren Indien so häufigen Mittel, die namentlich von den Frauen angewendet wurden, um sich des Mannes Liebe und Ergebenheit zu sichern, auch in der epischen Welt fortwuchern. Kṛishṇa ist bei den Pāṇḍava zu Besuch, begleitet von seiner Gemahlin Satyabhāmā. Diese sitzt mit Draupadī in

[1]) „Kläglich zwar und doch voll Kraft, den Zorn der Zornigen zu brechen, heißen die Tränen des Weibes Waffe im Streit." Çiçupālav. XI, 35.

[2]) Vgl. z. B. auch Folk-Tales of Kashmir S. 443; Folk-Tales of Bengal S. 102.

[3]) Vgl. Jātaka Nr. 159; Vasishṭha XXVIII, 6; Baudh. II, 4, 5; Yājñav. I, 71 (an den drei letzten Stellen: der Gandharva hat den Frauen ihre süße Stimme gegeben).

langen Gesprächen über Dinge, die unter den Kuru und den Yadu vorgefallen sind. Da fragt Satyabhāmā ihre Freundin: „Was tust du denn, daß du die Pāṇḍava so beherrschest, die den Welthütern vergleichbaren Helden und überaus kräftigen[1]) Männer? Und wie kommt's, daß sie dir zu Willen sind und nicht zürnen, o Schöne? Denn fortwährend dir untertänig sind die Pāṇḍusöhne, o du lieblich Anzuschauende, und sehen alle auf dein Antlitz. Sag mir das der Wahrheit gemäß. Ist es die Ausübung von Kasteiungsgelübden oder Fasten und andre Askese oder Badekunst, sind es Zaubersprüche und Kräuter, ist's die Kraft geheimer Wissenschaft oder die Kraft von Wurzeln, sind's Gebete, Opfer oder Arzneimittel? Teile es mir mit, Prinzessin der Pañcāla, das ruhmbringende, Eheglück verschaffende Mittel, damit auch mir Kṛishṇa untertänig werde." Draupadī sprach: „Du fragst mich nach dem, was schlechte Frauen tun ... Sowie der Gatte erführe, daß seine Frau ihr Heil in Zaubersprüchen und Wurzeln sieht, erschräke er vor ihr wie vor einer Schlange im Hause. Von Feinden gesandte, höchst grausige Krankheiten (verursachen sie ihren Männern); denn die, die sie töten wollen, bringen ihnen durch die Wurzelzauber Gift bei. Was der Mann mit der Zunge oder mit der Haut berührt, darauf streuen sie Pülverchen und töten ihn so geschwinde; daran ist kein Zweifel. Zu Wassersüchtigen, Aussätzigen, Greisen, Mannheitslosen, Blödsinnigen, Blinden und Tauben haben Frauen so ihre Männer gemacht[2]). Ich lasse das Selbstbewußtsein dahinten, ebenso beständig Verlangen und Zorn und diene in ernstem Eifer immer den Pāṇḍava, sowie auch ihren Gattinnen. Meine Neigung dränge ich zurück, schließe mein Selbst in mein Selbst ein, gehorsam, ohne Hochmut, auf die Gedanken der Gatten achtend, furchtsam davor auf der Hut, daß ich unschön rede, unschön dastehe, unschön blicke, unschön sitze, unschön gehe, unschönes Mienenspiel zeige. Ehe der Gatte gegessen hat, esse ich nicht, ehe er gebadet hat, bade ich nicht, ehe er sich gesetzt hat, setze ich mich nicht, und so halte ich es auch bei den Dienern. Lachen außer bei einem Scherz, das beständige Stehen an der Türe, langes Verweilen im Abtritt oder in den Lustwäldchen beim Hause vermeide ich. Nie verlangt mich

[1]) Oder: mit einander verknüpften (fest zusammenhaltenden)?

[2]) Wesentlich das Gleiche bei Kshemendra, Daçāvatāracar. VIII, 509—513. Vgl. Thurston, Omens and Superstitions S. 239. So wird unter den „Frauenpflichten" noch besonders aufgeführt: mūlakriyāsv anabhiratiḥ keinen Gefallen an Wurzelzauber zu haben. Vishṇu XXV, 7. Wie oft mag da die gekränkte indische Schöne neben anderm und besonders im Atharvaveda reichlich vertretenem Zauber auch den im Abendland vielbezeugten angewendet haben, daß sie ein Bild der Gehaßten machte, dieses mit Nadel, Pfeil, Nagel usw. durchbohrte und sie dadurch und durch die hergesagten Hexensprüche ebenso zurichten und töten wollte! Siehe z. B. Agnipur. (Dutt) S. 1137; Thurston, Omens and Superstitions of Southern India S. 246 ff.; Dubois-Beauchamp[3] S. 389 f.; Crooke, Pop. Rel. II, 278 f.; Gesta Romanorum Nr. 102; Pauli, Schimpf und Ernst, Stuttg. Lit. Ver. Bd. 85, S. 156 u. 500; Fr. v. d. Leyen, Zur Entstehung d. Märchens, Herrigs Archiv Bd. 114, S. 10.

nach irgend etwas, wo nicht der Gatte dabei ist. Wenn der Gatte in irgendeinem Geschäfte der Familie verreist, so verzichte ich auf Blumen, Salbe und Schminke und liege kasteienden Gelübden ob. Und was der Gatte nicht trinkt und was der Gatte nicht betreibt und was der Gatte nicht ißt, das vermeide ich alles." Sie führt dann aus, daß ihr der Gatte die Gottheit sei, daß sie ihre Schwiegermutter mit nichts kränke usw., wie sie über all die hunderttausend herrlichen, kunstfertigen Sklavinnen und all die ungeheuer umfangreiche Mildtätigkeit Yudhishṭhiras, über all seine Angestellten bis herab zu den Viehhütern und Vogelwärtern, sowie über seine Einnahmen und Ausgaben bis ins Allerkleinste die Aufsicht führe. Sie sei das erste im Hause, das aufstehe, das letzte, das sich niederlege[1]). Dies ist der große Zauberbann, den Gatten geneigt zu machen, den ich kenne. Durch das Angenehme gewinnt man nie das Angenehme[2]), sondern durch Ungemach gewinnt die gute Gattin Glück und Freuden. Sowie du deinen Gatten an der Türe kommen hörst, steh' auf und stelle dich in die Mitte des Zimmers, und siehst du, daß er eingetreten ist, bediene ihn ehrfurchtsvoll eilends mit Sitz und Fußwasser. Ist eine Sklavin geschickt worden, so mußt du selber aufstehen und alles selbst tun. Sagt dein Gatte etwas in deiner Gegenwart, so verwahre es bei dir, auch wenn es kein Geheimnis ist; irgendeine Nebenbuhlerin könnte es vor Vāsudeva erwähnen und er dadurch gegen dich erkalten. Tu seinen Freunden Gutes[3]), scheide dich von seinen Feinden. Verkehre mit guten edeln Frauen und geh allen andern aus dem Wege. Erscheine (vor dem Gatten) in köstlichen Kränzen, herrlichem Putz, schönem Wohlgeruch. So erwirbst du Ruhm und Eheglück und vertilgst die Feinde."

Vor allem bezwingt natürlich das Weib durch seine Schönheit: „Die Macht des Königs ist seine Herrscherstellung, die Macht des Theologen das heilige Wissen; Schönheit, Jugend und Anmut ist die unvergleichliche Macht der Frauen" (XII, 320, 73)[4]).

Diese „unvergleichliche Macht" des Weibes zeigt sich da noch wirkungskräftig, wo alles andre fehlschlägt, überwältigt den Wildesten und

---

[1]) Vgl. II, 65, 37, wo ihr Yudhishṭhira dasselbe Zeugnis ausstellt.

[2]) Vgl. Rām. III, 9, 31.

[3]) Das erfordert Selbstverleugnung; denn Gottfried von Straßburg wird wohl nicht ganz unrecht haben:

Man sprichet von den frouwen daz,
si tragen ir manne friunden haz (Tristan 13991 f.).

[4]) Selbst den starren Baum entzückt und belebt die Herrlichkeit des Weibes: „Sogar die Bäume blühen durch das Geheimnis der Schönheit der Form", heißt es Karpūramañjarī II, 49[1]: Nach der indischen Dichterkonvention bedeckt sich ja der Kurabaka mit Blüten, wenn eine Schöne ihn umarmt, der Tilaka, wenn sie ihn anschaut, der Açoka, wenn er von ihrem Fuße berührt wird. Die Inder zählen öfters die Reize auf, durch die das Weib den Mann in Fesseln legt. Nach Buddhas Wort (Schiefner, Bull. d. St. Petersburger Akad. Bd. 23, Indische Erzählungen Nr. XLIII) geschieht es auf achtfache Weise: durch Tanz, Gesang, Spiel, Lachen, Weinen, Ansehen, Berührung und Fragen.

Stärksten. Da lebten einmal zwei Riesen, die ungeheuer starken Daitya-brüder Sunda und Upasunda. „Beständig hatten sie einen Schmerz und eine Lust. Ohne einander aßen sie nicht, ohne einander sprachen sie nicht; Liebes redeten sie zueinander, Liebes übten sie gegeneinander, eins war ihr Charakter und ihr Wandel, sie waren nur ein Wesen, in zwei gespalten.“ In dem glühenden Ehrgeize, alle die drei Welten sich dienstbar zu machen, pflogen sie so furchtbarer Askese, daß das Vindhya-gebirge zu rauchen begann, und da erlangten sie von Brahma die Gnaden, die sie begehrten, besonders die, daß niemand ihnen schaden könne als sie selber. Kein Pfeil verletzte sie nun, kein Stein tat ihnen weh, keine Waffe spürten sie, selbst die Flüche der Heiligen prallten kraftlos von ihnen ab. Sie übten jetzt eine Schreckensherrschaft über die ganze Schöpfung, verjagten die Götter aus dem Paradies, taten den Brahmanen Tod und Tort an, wandelten alles in eine weheerfüllte Wüste. Die Götter schrieen natürlich um Hilfe, und auf Brahmas Befehl mußte nun Viçvakarman ein unsagbar herrliches Weib machen. Aus allem Schönsten in der Welt brachte der Bildner das Schauenswerteste zusammen und gestaltete so eine Maid, an der nirgends ein Stückchen war, welches nicht das entzückte Auge festgehalten hätte — die Tilottamā. Brahma sandte sie hin; Zwie-tracht zwischen die unzertrennlichen Brüder zu säen. Diese ergötzten sich mit Weibern und andern Genüssen in einer Hochwaldgegend des Vindhya. „Darauf ging Tilottamā langsam zu der Gegend, wo die beiden Asura weilten, indem sie in dem Walde Blumen und Blüten pflückte, gehüllt in betörendes[1]), aus einem einzigen roten Kleide bestehendes Gewand. Die beiden, die vorzüglichsten Trank getrunken hatten, sahen mit rausch-geröteten Augen diese Schönhüftige und wurden sofort heftig erregt.“ Jeder wollte sie nun, und so gerieten sie in Streit, griffen zu ihren Keulen und schlugen einander tot (I, 209—212).

Sogar wer im Walde aufgewachsen ist und gar nicht weiß, was ein Weib für ein Wesen ist, verfällt willenlos dem Liebreiz der Schönen, wie die alte Mär von Ṛishyaçṛinga lehrt. Sein Vater hieß Vibhāṇḍaka, der Kāçyapa; gelblich braun starrten dessen Augen, bis zu den Nagelspitzen war er dicht behaart, als vedagelehrter Asket von frommem Wandel und mystischer Versenkungskraft lebte er im Walde. Die Mutter Ṛishyaçṛingas war eine Antilope, die den beim Anblick der berückenden Fee Urvaçī entwichenen Samen seines Erzeugers getrunken und damit die Leibes-frucht empfangen hatte. Er selber soll ein Horn auf der Stirne gehabt haben. In der Waldeinsamkeit war er aufgewachsen[2]), und nie hatte er einen Menschen außer seinem Vater, geschweige denn eine Frau, erblickt. Gewaltig aber waltete die magische Kraft seiner keuschen Tugend, und

[1]) So nach Nīl. Vielleicht aber ist's: sā ākshiptam „(leicht) umgeworfnes“.

[2]) Lies abhyavardhata (III, 110, 38).

durch deren Macht zwang er bei einer schrecklichen Dürre im Aṅgaland des Königs Lomapāda den Regengott Indra, das himmlische Naß herabzusenden. Die Tochter des Königs selber, die schöne jugendliche Çāntā, zog hinaus zu ihm in den Büßerhain, um ihn in Liebe zu entzünden und in das Reich ihres Vaters zu locken, damit durch seine Gegenwart der so lange vergeblich ersehnte Regen falle, und sie wurde dem wunderbaren, wunderwirkenden Jüngling aus dem Walde zur Gattin gegeben und diente ihm in treuster Liebe. Die spätere Fabulierungskunst hat dann statt der Prinzessin eine Buhldirne die Überwindung dieses scheinbar Gefeiten ausführen lassen, und so steht's auch im Mahābh. zu lesen (III, 110, 22 bis 113), obwohl sogar nur ein paar Verse vor der Erzählung das Mahābh. selber die Çāntā als seine Verlockerin angibt.

Lomapāda, der König der Aṅga, der Freund Daçarathas, hatte sich an einem Brahmanen dadurch vergangen, daß er ihm etwas versprach und dann nicht gab[1]). Da kehrten ihm die Brahmanen den Rücken, und wegen dieses Vergehens gegen seinen Hauspriester regnete es in seinem Lande nicht mehr und herrschte dort große Not. Er rief nun die Brahmanen, „die fähig waren, regnen zu lassen", und fragte, wie man den Regengott veranlassen könne, seine Gabe zu spenden. Ein alter Muni sagte, der König müsse erst sein Verbrechen gegen die erzürnten Brahmanen sühnen und dann den Waldmenschen Ṛishyaçṛiṅga holen lassen, der redlich und der Frauen vollkommen unkundig sei; sowie dieser sein Reich betrete[2]), werde es regnen. Nach einer Beratung mit seinen Ministern ließ der Fürst mit allen Wassern gewaschene Hetären kommen und trug ihnen auf, den frommen Jüngling zu verführen. Sie erbleichten und bezeichneten das Unterfangen als unmöglich; denn sie hatten Angst vor dem Fluche des Heiligen. Eine Alte aber versprach alles auszuführen, ließ ein mächtiges, wunderherrliches Floß bauen, es mit blüten- und fruchtbedeckten Bäumen, mit Büschen und Schlinggewächsen bepflanzen und begab sich auf diesem Floß-Büßerhain zusammen mit einem kleinen Gefolge schöner Liebespriesterinnen[3]) in die Nähe der Einsiedelei des Vibhāṇḍaka. Als sie durch ihre Späher erfahren hatte, daß der Vater weggegangen sei, sandte sie ihre kluge und überdies noch wohlangewiesene Tochter zu dem jungen Heiligen. Diese fragte ihn in den büßergemäßesten

[1]) K. liest tena kāmaḥ kṛito mithyā brāhmaṇebhya iti çrutiḥ (111, 20). Der Bomb. Text hat wesentlich denselben Sinn. Wie aus dem Folgenden hervorgeht, war dieser Brahmane sein Hauspriester. Furchtbar ist ja die Strafe, die von den Brahmanen dem Scheusal angedroht wird, das einem Mitglied ihrer Kaste etwas verspricht und sein Wort nicht hält.

[2]) Oder wörtlicher und vielleicht richtiger: „in sein Reich herabsteige". Er wohnt droben im Bergwald.

[3]) So nach 110, 58, 113, 8. Freilich dünkt uns dieser Mädchentrupp ziemlich unnötig, da ja nur die Tochter der Alten den Jüngling betört. Gehen sie auch als mascots mit? Oder als Reservekorps?

Ausdrücken, ob das fromme Leben in der Einsiedelei auch gedeihlichen Fortgang habe. Er bewillkommnete den „hohen wie ein Licht erstrahlenden Herrn" in ehrfurchtsvollster Weise, bat ihn, auf das mit schwarzem Antilopenfell bespreitete Kuçagraspolster niederzusitzen und Fußwasser, Früchte und Wurzeln anzunehmen. Dann fragte er, wo des Fremdlings Einsiedelwald und was sein Büßergelübde sei. Die Hetäre sprach: „Meine Einsiedelei befindet sich drei Yojana jenseit dieses Berges. Dort liegt mein frommes Lebensgesetz, ehrfurchtsvolle Begrüßung ist nichts für mich, und das Wasser für die Füße berühre ich nicht." Seine Früchte wies sie zurück, gab ihm aber köstliches Gebäck, das ihm ausgezeichnet schmeckte, duftende Kränze und leuchtende bunte Gewänder, sowie die vorzüglichsten Getränke. Vor ihm spielte sie mit ihrem Ball, bog sich gefallsüchtig hin und her wie eine fruchtbedeckte Ranke und umarmte ihn immer wieder, indem sie Glied an Glied schmiegte. Von den Bäumen bog sie die blütenbelasteten Zweige nieder und brach sie ab; sie stellte sich verschämt und lockte berauscht den Büßerjüngling. Als sie sah, wie Ṛishyaçṛinga tief erregt worden war, preßte sie immer wieder seinen Leib an ihren und ging dann, wiederholt zurückschauend, davon, indem sie vorgab, sie müsse jetzt das Feueropfer darbringen. „Als sie sich wegbegeben hatte, war Ṛishyaçṛinga trunken von Liebe, geistesabwesend, nur zu ihr flog sein Herz, und in der Einsamkeit seufzte er tief aus gequälter Seele. Bald danach tauchte sein Vater auf, mit seinen gelbbraunen Augen, bis zu den Nagelspitzen in Haare gehüllt, reich an heiliger Gelehrsamkeit, mit frommem Wandel und mystischer Versenkung ausgestattet. Er sah, daß sein Sohn allein, in tiefen Gedanken, mit verstörten Sinnen dasaß, traurig seufzte und den Blick immer wieder emporrichtete; und er sprach zu dem Trübseligen: „Machst du denn das Brennholz nicht zurecht, mein Lieber? Und hast du heute das Feueropfer dargebracht? Hast du die Opferlöffel gut gewaschen und die Kuh, die die Opfermilch gibt, mit ihrem Kalb zusammengetan? Es scheint fürwahr, du bist nicht wie früher. In sorgende Gedanken bist du vertieft und geistesabwesend; warum bist du heute über die Maßen traurig? Ich frage dich: Wer ist heute hierhergekommen?" Ṛishyaçṛinga sprach:

„Es kam hierher ein keuscher Flechtenträger,
Nicht klein fürwahr, nicht allzu groß, verständig,
Von Farbe golden, lang das Lotosauge,
Von selber leuchtend wie der Götter einer[1]),

Vollkommnen Wuchses, strahlend wie die Sonne,
Das Auge sanft und schwarz, die Haut lichtglänzend.
Blauschwarz und leuchtend seine langen Flechten,
In goldne Schnur geknüpft und süß durchduftet.

[1]) K. liest sutaḥ surāṇāṃ, wie Lüders konjiciert hat. Es mag aber spätere Glättung sein. — „Flechtenträger" ist = Asket.

Der Wasserrinne[1]) gleich gestaltet blinkt ihm
Am Halse etwas, wie der Blitz am Himmel;
Zwei Ballen hat er unterhalb des Halses,
Die unbehaart sind, hoch das Herz entzücken.

Dünn ist der Leib ihm in der Nabelgegend
Und seine Hüfte übergroß an Umfang;
Aus seinem Bastkleid strahlt hervor der Gürtel,
Aus Gold gemacht, grade wie der meine.

Ein andres Etwas, wunderbar zu schauen,
Erglänzt ihm an den Füßen mit Gezwitscher;
Die Hände auch umschlingen zwei Gebinde,
Hellklingend, meinem Rosenkranz vergleichbar.

Und wenn er sich bewegt, so zwitschern diese
Gleichwie im Teich die freudetrunknen Schwäne.
Sein Bastgewand ist wunderbar zu schauen.
Ach, meines hier ist nicht so schön und herrlich!

Sein Antlitz ist ein wunderbarer Anblick,
Und was er spricht, erquickt gleichsam die Seele;
Die Stimme tönt wie die des Koïlmännchens,
Das Innre bebte mir, als ich ihr lauschte.

Wie in des Frühlingsmondes Mitte Düfte
Vom Walde wehn[2]), wird er bewegt vom Windhauch,
So wehn von ihm die besten reinen Düfte,
Wenn ihn der Wind befächelt, lieber Vater.

Und wohlgefestigt hangen ihm die Flechten,
In zwei geteilt, gekräuselt an der Stirne;
Die Ohren sind bedeckt mit schönen Dingern,
Es scheinen bunte Cakravākavögel.

Noch eins: Mit seiner rechten Hand erfaßte
Er eine runde, farbenreiche Baumfrucht:
Sowie die Wunderformige den Boden
Erreichte, flog sie hoch empor aufs neue.

Und diese schlagend, dreht' er sich im Kreise
Und schwankte gleich dem windbewegten Baume.
Ich schaute ihn wie einen Sohn der Götter,
Und, Vater, höchste Lust und Wonne ward mir.

---

[1]) Die namentlich um die jungen Bäume gezogen wird, diese zu bewässern.

[2]) Das Jātaka liest vāyati = Skt. vāti, und danach ist wohl bhāti in vāti zu ändern. Unbedingt nötig ist's aber kaum.

Er griff mich bei den Flechten, bog hernieder
Den Mund mir, fügte Mund zum Mund, erzeugte
So einen Laut, mich immer neu umarmend;
Das schuf mir schauernd seliges Entzücken.

Er achtet nicht des Wassers für die Füße
Noch dieser meiner dargebotnen Früchte.
Er sprach zu mir: „Das fordert mein Gelübde."
Und andre Früchte hat er mir gegeben.

Mit jenen Früchten können sich vergleichen
Die Früchte nicht, die ich bisher genossen.
Die Schale ist auch nicht wie jener Schale,
Ihr Fleisch nicht wie das Fleisch von jenen Früchten.

Und wundergutes Wasser gab zu trinken
Mir jener, der so edel ist gestaltet;
Die höchste Seligkeit, da ich's getrunken,
Erfüllte mich, die Erde schien zu schwanken.

Und das sind seine bunten, duftigen Kränze,
Mit Bänderstreifen, Vater, schön durchflochten;
Er streute hier sie hin, und von Askese
Erstrahlend ging er dann zur eignen Siedlung.

Sein Scheiden hat beraubt mich meiner Sinne,
Mir brennt der Leib rings wie in Feuersgluten.
O mich verlangt, nur schnell zu ihm zu gehen
Und daß er hier bei uns beständig wohne.

Ich gehe hin zu ihm, mein lieber Vater.
Und welcher Art ist wohl sein keusches Leben?
Ich will mit ihm dieselbe Büßung üben,
Wie er sie übt, der Mann von edler Sitte.

Sie so zu üben heischt der Wunsch im Herzen.
Mir brennt die Seele, wenn ich ihn nicht sehe."

Vibhāṇḍaka sprach:

„Mein Sohn, es streifen Teufel hier im Walde
In der Gestalt, die wunderbar zu schauen,
An Stärke unvergleichlich, hold und lieblich;
Sie denken stets, die Büßung uns zu hindern.

Sehr schön gestaltet, locken sie verführend,
Mein Lieber, uns mit mannigfalt'gen Mitteln;
Um Glück und Himmel bringen in den Wäldern
Uns heil'ge Muni diese grausen Wesen,

Mit ihnen habe nichts zu tun der Muni,
Der selbstbeherrscht nach Himmelswelten trachtet,
Sie freun sich, schaffen sie den Büßern Hemmung,
Die Schlechten. Nie betrachte sie der Büßer!

Bös und verboten sind die Rauschgetränke,
Sie werden nur vom schlechten Volk genossen.
Auch diese duftigen, farbenlichten Kränze
Sind nicht für Muni, sagt die Überliefrung."

Er machte sich nun auf die Jagd nach diesen Teufeln oder Rākshasa, suchte aber vergeblich drei Tage lang und kehrte dann heim. Als er jedoch, Früchte zu holen, wieder fortgegangen war, kam die Liebesschenkin aufs neue, und er rief ihr zu: „Laßt uns schnell in deine Siedelei gehen, ehe der Vater zurückkehrt." Sie brachte ihn auf das Floß und auf diesem ins Land der Aṅga. „Sowie der König den einzigen Sohn des Vibhāṇḍaka in seine Frauengemächer eingeführt hatte, sah er plötzlich den Regengott regnen und die Welt sich mit Wasser füllen" [1]). Er gab ihm seine Tochter Çāntā, ließ dann auf dem Wege von seiner Hauptstadt zu dem Büßerhain des zorngewaltigen Vibhāṇḍaka überall Ackerfelder und viehreiche Hirtenstellen einrichten und gab dort den Männern die Weisung, wenn der Heilige komme, seinen Sohn zu suchen, sollten sie ihn aufs ehrenvollste bewirten und ihm sagen, all dies Vieh und die Felder gehörten dem Ṛishyaçṛiṅga. Als der Büßer heimkam und seinen Sohn nicht finden konnte, eilte er, „berstend vor Grimm und argwöhnend, daß es eine Veranstaltung des Königs sei, nach Campā, um den König samt Stadt und Reich zu verbrennen". Da er aber überall so liebreich und demütig aufgenommen wurde und hörte, all die Herrlichkeit habe man seinem Sohne gegeben, da segnete er den Bund Ṛishyaçṛiṅgas mit Çāntā und bedang sich nur aus, daß sein Sprößling nach der Geburt eines Sohnes wieder in den Wald komme. So geschah es auch, und Çāntā folgte freudig dem Gatten [2]).

[1]) Lies pravṛishtaṃ (statt pravishtaṃ).

[2]) Aus Indien gehört zunächst hierher die höchst interessante Umformung der Ṛishyaçṛiṅgasage in Hemacandras Pariçishṭaparvan, übersetzt von Hertel S. 29 ff. Vgl. seine Nachweise 223, 224; Oesterleys Baital Pacchisi S. 16—18; Tawneys Kathākoça 181—183; Daçakum.?S. 205 ff. und 4 nebst dort Zitiertem; Winternitz, WZKM. XXIII, S. 119 ff.; Ders. Geschichte der ind. Lit. I, 344 f.; Jacobs, Barlaam and Josaphat CXXX; Kuhn, Abhandlung der Bayr. Akad. Bd. 20, S. 80, 81; Dunlop-Liebrecht 230, 462 f.; Liebrecht, Zur Volkskunde S. 112, 441; Liebrecht, Übersetzung des Barlaam u. Josaphat 220; Chauvin III, 104, 105; Bocaccio, Eingang des 4. Tags; Landau, die Quellen des Dekameron², 171, 223 ff. usw. Daß Daṇḍin in seiner Novelle die Ṛishyaçṛiṅgasage umgeformt habe, wie Lüders und nach ihm Hertel annimmt, halte ich noch immer für verkehrt, obwohl sich meine Ansicht über die Selbständigkeit Daṇḍins seit dem Erscheinen meines Daçakum. sehr geändert hat. Auch hier traue ich ihm jetzt wenig Eignes zu, und zwar noch weniger als Lüders an dieser Stelle. Ich hoffe einmal eine zweite Auflage jenes längst vergriffenen Buches veranstalten zu können und will darum nur kurz meine jetzige Ansicht vorlegen. Folgende Geschichten sind in Indien schon früh vorhanden:

I. Ein Jüngling wächst in völliger Unschuld auf, namentlich weiß er nichts von den Frauen. Sowie er aber das erste weibliche Wesen sieht, fühlt er sich mächtig angezogen. Trotzdem sein Vater (oder: sein Lehrer) ihm vorpredigt, dergleichen seien Unholde, die ins Verderben lockten, gibt er sich solch einem süßen Dämon hin.

II. Wie der König die überirdische Gewalt hat, in seinem Reiche zur rechten Zeit den Regen fallen zu lassen, mußten natürlich die Brahmanen sich dieselbe zauberische Macht zuschreiben. Ist sie doch Urerbe des Schamanen und mag auch in Indien erst sekundärerweise dem Fürsten zugefallen sein. Vgl. MBh. III, 110, 44; I, 78, 40. Als ganz außerordentliche Heldentat des Vasishṭha, des devarāj, wird angegeben, daß er bei einer Dürre allen Wesen das Leben verliehen habe (XII, 234, 27; XIII, 137, 13). Das Regnenlassen ist da aber nicht ausdrücklich genannt. Vgl. Rām. II, 117, 9. So wurde nun von diesem brahmanischen Gegenstück des Königs, dem askesereichen und völlig keuschen Ṛishyaçṛiṅga gefabelt, dessen bloße Gegenwart den Regen strömen ließ und der bei der Dürre im Aṅgaland seine Wunderkraft glänzend zeigte. Man verwendete nun vielleicht den schon vorhandenen Schwank von dem naiven Jüngling. Daß diese ergötzliche und sinnvolle Schnurre in der ursprünglichen Fassung den derben Humor der Jātakagāthās dargeboten habe, ist durchaus nicht sicher, obgleich ja das Jātaka beweist, daß sich solch eine Form schon früh bildete. Im MBh. (wie allem Anschein nach auch im Padmapur. und im Rām.) bewahrt dabei Ṛishy. die Keuschheit des Leibes bis zum Eintritt ins Aṅgaland, wie es für die brahmanische Erzählung nötig ist, während die Darstellung von Lüders das Gegenteil vermuten ließe. Denn zum Überfluß sagt noch das MBh. (110, 24) ausdrücklich, daß er durch die Macht seiner Askese habe regnen lassen. Seiner geschlechtlichen Reinheit wohnt also zauberische Kraft inne; das ist ja eine auf Erden weitverbreitete und jetzt noch selbst in der europäischen Kulturmenschheit lebendige Anschauung. In einer älteren Gestalt wird wohl dies der Leitgedanke gewesen sein und die Parteiabsicht der Priesterverherrlichung völlig gefehlt haben.

III. Ein weiser Mann, wohl Asket, erfüllt die Welt mit seinem Ruhm. Ein schönes Weib, wahrscheinlich von Anfang an eine Hetäre, macht sich anheischig, ihn zu verführen. Es gelingt, sie bringt ihn triumphierend in die Stadt, und zwar reitet sie sicherlich bereits in sehr alten Formen auf seinem Rücken (vgl. Hiuen Thsang und Jāt. Nr. 191). Hierher gehört die bekannte Geschichte von Aristoteles und Phyllis, die so hübsch vorliegt im Lais d'Aristote des Henri d'Andeli (Oeuvres ed. A. Héron, Paris 1891, S. 1 ff.). Vgl. dort S. XXVIII ff.; Hagens Gesamtab. I, S. 17 ff., LXXV, ff.; F. v. d. Leyen in Herrigs Archiv Bd. 116, S. 298 ff.; Cardonne, Melanges S. 10 ff. (engl. Übersetzung I, 14 ff.); Benfeys Panschat. I, 46 ff.; II, 306; Lacôte, Guṇādhya et la Brihatkathā S. 241 usw. Borgeld, Aristoteles en Phyllis, Groningen 1912 kenne ich nicht.

In Daṇḍins Fassung sind Bestandteile aus der Ṛishyaçṛiṅgasage und der Novelle von dem Weisen, an dem sich die Macht des Weibes so leuchtend bekundet. Beide Geschichten verschmelzt tatsächlich zu einer schon die bemerkenswerte buddhistische Erzählung bei Chavannes, Cinq cents contes III, 233 ff. (vgl. II, 282 ff.), die ich erst nach der Niederschrift dieser Anm. kennen lernte. Der Vorwurf der Novelle steht dem des Schwanks vom unschuldigen Jüngling nahe und beide mögen ja aus einer Wurzel hervorgewachsen sein. Bei der großen Menge von Asketenverführungsgeschichten wäre aber eine so enge, einseitige Ableitung höchst verfänglich. Ebenso könnte in Indien der regenzauberische Ṛishyaçṛiṅga schon der ursprüngliche Held der Geschichte vom unerfahrenen, gleich durch die Frau hingerissenen Waldmenschen sein.

Hervorheben muß ich noch, daß Lüders in seiner Kritik über das Ziel hinausgeschossen hat. Schon aus meiner Übersetzung geht hervor, daß der Bericht des MBh. durchaus nicht so widerspruchsvoll zusammengewürfelt ist, wie dieser Gelehrte glaubt. Auch hat Lüders allem Anschein nach den köstlichen Humor nicht erkannt, der die Fassung des MBh. durchzieht. Geflissentlich wird das zottige Waldbärentum und die einfältige Heiligkeit des Vibhāṇḍaka betont. Welch ein Abstich einerseits gegen das zarte Liebesweh des Jünglings und andrerseits gegen die Schlauheit der Buhldirne! Diese selber hat also ihre Rolle, die ursprünglich der Çāntā eigen war, wohl vor allem künstlerischer Berechnung zu verdanken; auch mochte dem späteren Hindu so die Sache weit pikanter werden. Überwältigend tritt jetzt die Komik hervor in dem Gegensatz zwischen des holden Ankömmlings wirklichem Charakter und Leben und des unschuldigen Jünglings Vorstellung von ihm. Ausgezeichnet ist es da auch, daß der tugendsimpelige Klausner drei Tage lang den Teufel im Walde sucht und ja gerade damit seinen Sohn ihm preisgibt. Raffinierte Kunst verrät also diese Darstellung; ob damit auch ein jüngeres Alter, ist eine Frage für sich.

Anhang.

Zusätze und Berichtigungen.

S. 6, zu Anm. 4. Bei Draupadīs Gattenwahl freute sich ihre Mutter gar nicht, denn sie dachte immer nur: „Was für einen Gatten wird sie bekommen?“ K. I, 200, 20.

S. 8, zu Anm. 1. Weil das Mädchen, besonders das jungfräuliche (kumārī) ein Glücksgegenstand ist, wird es auch zum Würfelorakel zugezogen, nicht aber als „Stellvertreterin der treuen Gattin“, wie Lüders meint (Das Würfelspiel im alten Indien, Abhandlungen der königl. Gesellsch. der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Klasse Bd. IX, S. 9). Er irrt auch, wenn er ebenda glaubt, Nala wolle durchaus spielen, weil Damayantī zusehe und also durch ihre Anwesenheit ihm Erfolg gewährleiste. Es ist vielmehr einfach die anspornende Gegenwart der Frau, besonders der geliebten. Siehe S. 398.

S. 9, Zeile 13. Zu: „aus Feindschaft gegen Bṛihaspati“ füge hinzu: und damit der ihnen so nützliche Wiederbelebungszauber nicht den Göttern bekannt werde (76, 28).

S. 10, Z. 24. Devayānī sagt: „Was nimmst du, meine Schülerin, mein Kleid!“ Sie unterrichtet die Çarmishṭhā oder hat sie unterrichtet, wie in Indien öfters Lehrerstöchter Schülerinnen haben.

S. 11, Z. 9 von unten im Text füge hinzu: „schmerzverzehrt“. Nach K. wird Cukra unruhig, daß Devayānī so lange ausbleibt, und er entsendet die Amme nach ihr. Diese findet das arme Mädchen in Tränen und ganz erschöpft unter einem Baume und läßt sich erzählen, was geschehen ist (72, 29–34).

S. 12, Z. 19. Statt „ist mein Königreich und meine Macht“ lies: „ist meine königliche Macht.“

S. 14, Z. 7. „Vṛishaparvan, der große Weise“ klingt merkwürdig. Es ist jedenfalls im Text ein Punkt hinter Vṛishap. zu setzen: „Also angeredet, sprach V.: „So geschehe es!“ Der große Weise, der Bhṛigusohn, ging zu D. usw.“ Glatter ist die Lesart von K. mahākavim: „V. sprach zu dem großen Weisen.“

S. 14, drittletzte Zeile des Textes, lies lieber: „und von allen Dānava geehrt in die Stadt.“

S. 15. Yayāti sagt: „Nach Name und Familie frage ich euch zwei“ (nicht: dich) und Devayānī: „Deine Erscheinung ist wie die eines Königs und dennoch sprichst du die Sprache der Brahmanen.“ In seinem Munde ist diese also etwas Ungewöhnliches. Devayānīs unmutsvolle Worte sind in K. verständlicher gemacht: Da preist er in mehreren Çloka die wunderbare Schönheit der Çarmishṭhā und erklärt, die Reize der D. seien gar nicht zu vergleichen mit denen ihrer Sklavin (75, 14–17). Dort verrät uns Çl. 24, Yayātis heimlicher Grund bei seiner Zurückweisung der D. sei dieser, daß er die Ç. zur Gemahlin wünsche.

S. 16, Mitte. Lies: „Die Gegebne entgegennimmt.“

S. 17, letzte Zeile des Textes. Wohl besser: Um der religiösen Pflicht willen (dharma).

S. 23, Z. 10 von unten im Text. K. liest wohl besser „gehe suvihitaḥ" in deinem Hause wohl untergebracht (versehen, behandelt).

S. 26, Z. 1 ff. Es ist doch wohl sichrer, bei der gewöhnlichen Bedeutung von kare grihītvā zu bleiben: „Wie könnte ich denn, die ich jetzt so geängstigt bin, Hals über Kopf mich vermählen und die Vergebung meiner selbst, die mir nicht zusteht, aus eigner Machtvollkommenheit vollziehen!"

S. 27, Anm. 1. Wegen sādhayāmas (sādhayishyāmi usw.) mit folgendem gleichbedeutendem prasthita vgl. I, 3, 126; III, 206, 47 mit 207, 5; 294, 32 mit 33. — Anm. 2 Seite 26, Zeile 26 muß stehen: „wieder Jungfrau sein." „Noch" habe ich beim Lesen der Korrektur, wo mir der Grundtext nicht zu Gebote stand, für ursprüngliches „wieder" (punar) eingesetzt, weil ich glaubte, es heiße kanyaiva tvaṃ bhavishyasi wie gleich im folgenden („du wirst Jungfrau sein"). Dieser Ausdruck ist nämlich der gewöhnliche, und es fällt oft schwer zu entscheiden, ob er bedeute: „noch unverletzte Jungfrau sein" oder „wieder Jungfrau werden". Daß man diese beiden Begriffe nicht auseinanderhielt, zeigen z. B. die folgenden Stellen: Satyavatī hat den Vyāsa als Jungfrau geboren (kanyaiva I, 60, 2). So läßt auch K. I, 114, 32 Parāçara zu ihr sprechen: Garbham utsṛijya māmakam .... kanyaiva tvaṃ bhavishyasi (vgl. B. I, 105, 13). Im nächsten Çloka aber heißt es: Kanyātvaṃ ca dadau prītaḥ punar usw. Auch zur Mādhavī sagt der Brahmane: Kanyaiva tvaṃ bhavishyasi (V, 116, 11), und dann wird von ihr berichtet kumārī kāmato bhūtvā (116, 21) und kanyā bhūtvā (118, 1), was wohl nur bedeuten kann): „wieder zur Jungfrau geworden."

S. 31, Z. 5 des Textes von unten: „am andern Ufer." So nach K. B. (64, 114) hat: „an beiden Ufern", und dies erscheint auch in dem Einschiebsel K. 114, 7.

S. 33, Z. 8 von unten lies: „seinem Schüler" (nicht: einem Sch.) Gālava ist gemeint.

S. 37, Z. 2 muß es heißen: „den Berg Çveta, der mit Rohrdickicht bedeckt ist, von wunderbaren" usw. Zeile 10 lies: „Gattengehorsams" (nicht Gottgehorsams). Wie Svāhā die Gestalt der von Agni begehrten Frauen annimmt, so Anna Perenna die der von Mars geliebten Nerio, auch sie mit gutem Erfolg.

S. 37, Z. 4 des Textes von unten wäre genauer: „verflucht in Mutterschoß empfangen zu werden", und drei Zeilen weiter oben: „krankheitslos und immer jung" (statt: unsterblich). Nach 99, 19 f. lebt nämlich der Sterbliche, der die Milch der Wunderkuh trinkt, zehntausend Jahre lang in unversehrter Jugendkraft.

S. 38, Mitte. Natürlich ist der Sohn des Pratīpa die Wiederverkörperung eben jenes Mahābhisha. K. schildert hier nicht nur in einem Dutzend Çloka, welch ein Ausbund von einem Fürsten Çāntanu war, sondern malt in ziemlich modern anmutenden Farben, wie die Gangā, die soeben gebadet hat und sich mit den Fingern die gelösten Haare strählt, vor dem König ihre üppigen, buhlerischen Reize spielen läßt und allerhand wollüstige Bewegungen macht (103, 31 ff.). Vgl. wie Hidimbā den Bhīmasena lockt (K. I, 164, 24—32); auch B. V, 9, 9 ff. und wer weiß wie viele andre Stellen.

S. 39, Mitte. „Ergötzte sie den König so, daß er sich hoch ergötzte" klingt natürlich sonderbar. Vielleicht ist sā statt saḥ zu lesen: „Wie sie mit ihren . . . dem König Lust bereitete, so hatte sie selber Lust" (98, 10). K. hat yathā rajyeta sa prabhuḥ (204, 16).

S. 43, zweitletzte Zeile des Textes lies: „möge so als Schwiegersohn gewinnen."

S. 47, etwa Mitte. Bhīshma nennt den Bālhīka nach indischer Sitte seinen Vater. Er war seines Vaters Bruder (z. B.: I, 94, 61–62; V, 149, 15 ff.). In der letzten Zeile des Textes („Damit ist auch das Urteil" usw.) wäre ebenfalls möglich: „Mag darin (in Kauf und Verkauf) für die Gierigen, Schlechtgesinnten die Entscheidung liegen" usw.

S. 52, letzte Zeile des Textes lies: V, 48, 74 (nicht: 47). Siehe auch: III, 12, 31; 115 f.

S. 54, etwa Mitte. Lies beide Male Bhārata (und so sonst öfters statt des Sing. Bharata).

S. 56, Z. 10 lies: „erfahren" statt „hören". Z. 7 des Textes von unten hieße wörtlich: Wegen des Grundlosen (der Grundlosigkeit) der Naturanlage (der Frauen). Vielleicht aber wäre weit besser: „Weil ja die Eigenart (des Bewerbers für die Frauen) keinen Grund bildet." Wie der Scholiast erinnert, achten eben die Weiber bei der Liebe nicht auf Heldentum, Gelehrsamkeit usw.

S. 57, Z. 7. Lies: „mit allen Waffen" (nicht Wurfgeschossen). Zeile 8 von unten lieber: kauravalos (statt: arjunalos). Baladeva will wohl gleich alle Kaurava den Frevel Arjunas büßen lassen.

S. 58, Anm. Zeile 9 von unten. Das Komma muß hinter Subhadrā, nicht hinter „Fahrt" stehen. K. I, 238 ff. erzählt: Arjuna hört durch Gada von der schönen und vorzüglichen Subhadrā, verliebt sich und zieht als Yati mit drei Stäben, Wasserkrug, Rosenkranz usw. in ihre Heimat, um die Holde zu Gesicht zu bekommen und Vāsudevas Gesinnung in der Sache zu erkunden. Während der Regenzeit (oder: eines Regens) weilt er in einem hohlen Baum und denkt an Vāsudeva. Der liegt mit Satyabhāmā im Bett, merkt durch sein göttliches Wissen alles und lacht. S. will den Grund wissen, und Kṛishṇa klärt sie auf. Er geht zu dem Yogi Arjuna und kommt mit ihm zum Berge Raivataka. Nun wesentlich gleich mit B. 218, 3 ff. Jedoch entläßt am Morgen Kṛishṇa den noch als Yati verkleideten A. Dieser setzt sich draußen vor der Stadt im Wald auf einen Stein und denkt schmerzlich an Subhadrā. Die Yādava mit Baladeva an der Spitze sehen bei der Rückkehr vom Fest des Raivataka den heiligen Mann und bezeigen ihm Ehrfurcht. Es entspinnt sich ein Gespräch, sie bewillkommnen ihn als Fremden in der Gegend (deçātithi) und laden ihn ein, während der vier Regenmonate zu bleiben. Kṛishṇa kommt nun auch herbei; ihm wird der Gast von Baladeva übergeben. Baladeva ist es, der zuerst den Rat gibt, man solle den Büßer in der Mädchenwohnung unterbringen; der schlaue Kṛishṇa aber weist im ersten Augenblick diesen Gedanken ab, weil das bei so einem schönen und vorzüglichen Yati gefährlich sei. Dann aber stimmt er sogleich bei. Subhadrā hat schon vorher durch Kṛishṇa und andre von Arjuna gehört und ist längst vom Hörensagen in ihn verliebt. Das Weitere dann wie in der Anmerkung. Aber nicht nur Kṛishṇa, sondern auch die andern Verwandten geben dem Arjuna absichtlich während jenes vierunddreißigtägigen Inselfestes freies Spiel bei Subhadrā, und zur Vermählung kommen neben den Heiligen und Himmlischen auch die Yadu mit Vasudeva an der Spitze. Sie wissen nämlich schon längst um die Sache. Denn Devakī, Rukminī und andre Frauen sind in das Geheimnis eingeweiht worden und haben geholfen. Ja, sogar Subhadrās Vater selber und der ganze Staatsrat haben die Angelegenheit längst beredet und eine glänzende Hochzeit beschlossen. Der Raub ist also hier bloße romantische Spiegelfechterei. Mit dem Willen der Frau selber wird öfters auch in Altindien der Raub bewerkstelligt, ist also da eine Entführung. So III, 224, 1–4. War doch auch Rukminī damit einverstanden, daß Kṛishṇa sie raubte, obwohl sie schon mit Çiçupāla verlobt

war. Mehrere Male wird im Epos darauf hingewiesen, daß es unrecht sei, ein Weib davonzuführen, das nicht wolle. Auch der prunkvolle Svayaṃvara erscheint zuweilen nur als ein Mittel, daß die Maid den heimlich Geliebten bekomme. So bei Damayantī. Ambā, die Tochter des Königs von Kāçi hat sich heimlich mit dem König der Çālva versprochen, und auch nach ihres Vaters Willen ist diese Heirat (anders S. 285). Mit ihren jüngern Schwestern zusammen hält sie Gattenwahl, aber unter der Voraussetzung, daß sie den Çālva küre (I, 103, 61 f.). Durch Bhīshma wird dieser Plan vereitelt. Auch Drupada hat beim Svayaṃvara seiner Tochter die Absicht, so Arjuna als Schwiegersohn zu bekommen (I, 185, 8 ff.). Möglicherweise ist das freilich später hineingefälscht, trotz I, 193, 12—20, wo derselbe Gedanke zugrunde liegen kann. Vgl. 195, 8 ff. Liebesheiraten ohne so eine Verbrämung scheinen mithin doch unter dem Adel nicht so recht „anständig" gewesen zu sein. — Der Kampf Arjunas um die Subhadrā findet sich übrigens auch in B. Nach III, 80, 28 hatte er erst alle Yādava besiegt, ehe er die Geliebte mit sich führte, und IV, 49, 6 behauptet sogar, er habe dabei Kṛishṇa zur Schlacht herausgefordert.

S. 59, letzte Zeile des Textes. Die Stelle ist II, 45, 10 f. Çiçupāla hat dieses Mädchen nicht für sich, sondern für einen andern geraubt. Es war die Tochter des Fürsten von Viçālā und nach K. II, 68, 21 von Kṛishṇas Vater zur Braut gewählt worden. Das erklärt den sittlichen Ingrimm Kṛishṇas, der ja Çiçupāla sogar vorwirft, daß er die Rukminī zu ergattern gesucht habe. Die war aber Çiçupālas Braut! Dessen Abscheu gilt ja auch nicht nur dem Räuber Kṛishṇa, sondern zugleich dem Schamlosen, der ein Weib nimmt, das nicht mehr als Jungfrau gilt (II, 45, 17—19). Vgl. S. 34. — In Zeile 4 von unten muß es heißen: „Des Umgangs mit den Frauen andrer", und in der nächsten Zeile streiche man „langen".

S. 63, Z. 13—14 lies: „durchduftet; wie Schwäne und wie der Strahl des Mondes erglänzten sie" (haṃsāṃçuvarṇa). Auch IV, 14, 18 hat aṃçu diese Bedeutung. Vgl. das gewöhnlichere haṃsenduvarṇa. In der letzten Zeile wäre richtiger: „Name und Geschlecht der Fürsten".

S. 64, Z. 10. Lies: „vor Brunstungestüm tropfenden Elefanten" (madavegabhinna von der drängenden Gewalt der Brunst oder des Brunstsaftes gespalten, rinnend).

S. 65, Anm. 1. In den Kapiteln I, 187—194 gehört alles, was in Çloka geschrieben ist, einer späteren Gestaltung des Stoffes an, und alle solche Stellen sind Einschiebsel, dabei oft sehr ungeschickte, einerlei ob diese Verse früher schon vorhanden waren oder ad hoc verfaßt wurden. Wirft man alle Çloka hinaus, so bekommt man in den Triṣhṭubh einen guten und im wesentlichen vollständigen Bericht. Nur Çloka 191, 11—16 erscheinen als schwer entbehrlich. Da werden ursprünglich Triṣhṭubh ähnlichen Inhalts gestanden haben.

S. 66, Anm. Ich habe mich geirrt — es meldet sich der Niemand. K. läßt in einer interpolierten Stelle (203, 18—20) den Dṛishṭadyumna ausdrücklich verkünden: „Brahmanen oder Kshattriya, Vaiçya oder sogar Çūdra, wer von ihnen den vorzüglichen Bogen mit der Sehne bespannt, dem soll meine Schwester gegeben werden." Man fühlte eben, daß in der törichten Erzählung solch eine Versicherung ungeheuer nötig sei. Wichtiger ist schon die Triṣhṭubh-Stelle B. I, 193, 23 f. Doch wie sonst scheut sich wahrscheinlich auch hier Yudh. nicht vor Entstellung, wo es persönliche Zwecke gilt.

S. 71, Anm. Zum Sprüchlein des Steinklopferhans vgl. den schönen Aufsatz L. v. Schroeders, Reden und Aufsätze, S. 185 ff.

S. 76, Z. 8 von unten in der Anmerkung lies „überantwortet" statt „übermacht".

S. 79, Z. 10 ff. Freilich nennt in K. (I, 107, 86, 88, vgl. 101) der Fischer die Thronvererbung ausdrücklich den çulka der Satyavatī, ebenso Bhīshma B. 103, 14. Wie sehr der Kaufpreis im Vordergrund stand oder doch einmal gestanden hatte, zeigt wohl auch das geläufige Wort vīryaçulkā und z. B. I, 190, 4: Der gewaltige Bogen, mit dem Arjuna die Draupadi gewinnt, heißt çulkāvāpta „als Kaufpreis errungen", und im Einklang damit Draupadī selber pradishṭaçulkā (I, 193, 23 f.). — Zu Anm. 2 wäre zu bemerken: Trotz der Abmachung mit dem Vater der Citrāṅgadā sieht Arjuna den also gezeugten Sohn zugleich als den der Pāṇḍava an (I, 217, 33).

S. 80, Z. 8 des Textes von unten. Natürlich tārayatā zu lesen. Die Kinder der ersten Gattin können also wohl die Ahnenopfer nicht darbringen.

S. 85, Mitte. K. schiebt zwischen den B. 196—97 entsprechenden Adhyāya zwei weitere ein (212—13). Sie erzählen von Indrasenā (Mahendrasenā) Nālāyanī (Nārāyaṇī B. IV, 21, 10 ff.), die L. v. Schroeder zu so blühendem Leben wieder erweckt hat (Mysterium und Mimus im Rigveda S. 346 ff.): Indrasenā ist die Gattin des alten Büßers Maudgalya. Dieser Heilige hat nicht bloß eine böse und begehrliche Gemütsart, sondern ist auch aussätzig, nur Haut und Knochen, voll Runzeln, glatzköpfig und „reich an einem Geruch, der sich von Wohlduft sehr unterscheidet". Die junge Frau aber dient ihm mit der größten Treue. Einmal fällt der Daumen des Aussätzigen ab und ihr gerade ins Essen. Sie nimmt diese ekle Zutat ruhig heraus und ißt weiter. Das freut ihn so, daß er ihr sagt, er sei eigentlich gar nicht so schlecht und so alt. Sie solle sich eine Gnade wählen. Sie entgegnet: „Ergötze mich, indem du dich in fünf teilst." Das tut er und führt nun an ihrer Seite ein Wonneleben, indem er mit ihr in seinen verschiedenen Gestalten in die Sonne, zur himmlischen Gaṅgā, in den Mond, zu den Göttern usw. emporsteigt, sich in einen Baum verkehrt, den sie als Ranke umwindet und dergl. mehr. So vergingen der fünffach Bemannten Jahre wie ein Augenblick. Da wandte der Heilige sich vom Sinnengenuß ab und verließ sie. Die Leidvolle fiel ohnmächtig zur Erde und klagte, daß sie der Freuden noch nicht satt sei. Wegen ihrer unziemlichen Reden verfluchte er sie dazu, im künftigen Leben die Tochter Drupadas zu werden und fünf Gatten zu haben. Darauf übte sie strengste Büßung. Der erfreute Çiva kam; und nun folgt die bekannte hier recht müßige Geschichte von dem fünfmaligen: „Gib mir einen Gatten." Da Çiva auf seiner Entscheidung beharrt, will sie wenigstens, daß sie bei der Vereinigung mit jedem der fünf ihr Magdtum behalte.

S. 86, erstes Wort. Lies „Kühe" (nicht „Kuh").

S. 93, Anm. Mitte. Lies: Primitive Paternity Kap. VI (ebenso S. 94, Z. 5 in der Anm., nicht VII) und weiter unten: Robert, XIV. internationaler Orientalistenkongreß (1905. Dort heißt es übrigens: Uled Nail).

S. 94, Z. 4. Oder: „als einen ansahen, der die festgesetzte Ordnung Lügen strafte" (vereitelte, vernichtete, verletzte vitathamaryāda I, 104, 27; vgl. bhinnamaryāda im folg. Çl.).

S. 95. Vielleicht redet auch XII, 207, 40 von der Einführung der Ehe. Die Stelle ließe sich übersetzen: Im Dvāpara-Zeitalter ist der Brauch der Begattung unter den Geschöpfen aufgekommen; im Kalizeitalter sodann wurden die Leute zu Paaren (dvandvam āpedire). Also: während im Dvāpara einfach die Geschlechtsvereinigung stattfand, verfielen erst in unserm bösen Zeitalter die Menschen auf die Ehe.

Zu 99, Anm. Z. 4. Zu: „Hier redet der Philosoph": Bezeichnenderweise fügt K. I, 128 nach den Worten Pāṇḍus, daß „hetäristische" Zustände eine Gnade gegen die Frauen seien, mehrere Çloka ein, die die unersättliche Geschlechtsgier des Weibes schildern (8—11). — Nach Nīl. redet MBh. II, 27, 16 von sieben Völkerschaften im Himālaya, die gar keine Ehe hätten, sondern Weib und Mann liefen zusammen und wieder auseinander, gerade wie das Vieh. — Anm. 5. Mit Kshemendra stimmt Yudhishṭhira überein III, 189, 31—32.

S. 100, Anm. 3. Nach MBh. V, 109, 9—10 findet König Raivata bei der Heimkehr seine Frauen und Minister tot und das Reich in andern Händen; so zieht er als frommer Siedler in den Wald.

S. 104, Mitte. Von der Hochzeit Abhimanyus berichtet MBh. IV, 72 (VI ist Druckfehler).

S. 108, etwa Mitte. Lies: „so sei du gegen deine Gatten" (nicht: deinen); ebenso weiter unten: „Die ganze von deinen starken Gatten .... eroberte Erde."

S. 108, Anm. Lies: „die Drupada jedem der fünf Pāṇḍava verleiht" (pṛithak pṛithak I, 198, 17).

S. 113, Anm. 2. Hier ist auch an MBh. I, 229, 5 ff. zu erinnern: Mandapāla lebte in vollkommener Keuschheit und war groß in heiligem Wissen und Askese. Aber nach seinem Tode sah er sich in der andern Welt übel belohnt. Da fragte er weshalb und erhielt die Antwort: Dreifache Schuld hat der Mensch auf der Erde abzutragen durch Opferwerk, durch Keuschheit und Vedastudium, durch Nachkommenschaft (l. sutaiḥ st. çrutaiḥ). Askesenreich bist du und ein Opferdarbringer, aber du hast keine Kinder. Pflanze dich fort und du wirst herrliche Welten genießen.

S. 115, Z. 6. Nach: „nicht fortpflanzt" füge ein: „denn das Geschlecht weiterzuspinnen ist die höchste Pflicht und Tugend (saṃtānaṃ paramo dharmaḥ III, 293, 15)". Der dann folgende Spruch über das Glück der Geburt eines Sohnes steht z. B. auch V, 33, 67. — Zu Anm. 3. Die Berufsarbeit erscheint als tapas auch in III, 33, 72; vgl. 313, 88. An die Lehre der Bhagavadgītā braucht kaum erinnert zu werden.

S. 121, Mitte. Nach: „Rāma und seine Brüder" füge hinzu: Zauberopfer, bei dem die Königin von der Opferspeise essen soll, um ein Zwillingspaar zu bekommen, veranstaltet auch König Drupada (MBh. I, 167). Tīrtha oder heilige Badeplätze, die Kinder verleihen, werden z. B. III, 83, 58; 84, 98 (= 87, 9) genannt. Wenn jemand in der rechten Seelenverfassung nach dem Tīrtha Kanyāçrama pilgert und dort drei Tage fastet, erlangt er ein göttliches Hundert von Töchtern und den Himmel (III, 83, 190). Die zweite Belohnung wird man da sehr angebracht finden.

S. 122, Z. 3. Füge ein: „Im 56. Çl. schließt Bhīshma den Bericht: In dieser Weise sind auch andre Kshattriya, groß in der Bogenschützenkunst, vorzügliche Kenner der Tugend, mutvoll und kraftgewaltig, auf Erden von Brahmanen gezeugt worden." — Kalmāshapādas eheliche Vertretung durch Vasishṭha, seinen Purohita (I, 177, 38—39), findet sich I, 177, 32 ff. Der Fluch ist der gleiche wie bei Pāṇḍu.

S. 124, etwa Mitte. Daß Pāṇḍu durch seine Yogamacht Söhne erzeugen solle, ist wohl nicht völlig gewiß. Kuntīs Ausdrücke (121, 3—5) und ihre Erzählung scheinen ihn zu wirklicher Beiwohnung aufzufordern. Tapoyogabalānvitaḥ hieße dann: Weil du mit der Gewalt des Büßeryoga ausgestattet bist, wirst du das schon vermögen trotz des Fluches. Manasā freilich ließe sich so nur gezwungen erklären. Kraft deines Geistes, d. h. weil du so ein vorzügliches, noch durch Askese vervollkommnetes manas hast? Oder: wenn du nur willst (durch

dein Verlangen)? — Anm. I. „Freiwillig in den Himmel gehen" ist gewagt. Es scheint doch nur die Reise zum brahmaloka, von der B. I, 120 und K. 125 die Rede ist, gemeint zu sein, oder der Entschluß Pāṇḍus, durch Büßung den Himmel zu erwerben (120, 2 = K. 125, 2).

S. 125, etwa Mitte. Zu Kuntīs Angst vor sittlichem Makel vgl. in dem eingeschobenen Adhy. K. I, 213 Çl. 20–21: Im „Unglück" und auf die Beauftragung hin gibt es nach der heiligen Überlieferung für die Frau noch einen andern als den Gatten; zu einem dritten aber soll sie nicht gehen, sonst muß sie Sühne leisten. Beim vierten verliert die Frau ihre Kaste, und beim fünften wird sie zur vardhakī (bandhakī zu lesen? Oder von vardh schneiden? Vgl. chinnikā Milindap. S. 122; Jāt. II, 114, Z. 3; chinnāla „a loose fellow" (chinna + Suff. āla) Uttarajjh. XXVII, 7; Deçīnāmam. 3, 27; ZDMG. 58, S. 372; Skt. chinnā, nach den Lexikogr. „Buhlerin").

S. 125, Z. 9 u. 10 des Textes von unten. Diese Worte sagt Dhṛitarāshṭra zu Vidura (I, 127, 4). Duryodhana freilich zählt die Pāṇḍava unter die Leute, die von nicht besonders anständiger Herkunft sind (I, 137, 11–16).

S. 128, Anm. Dārāṃç ca kuru dharmeṇa heißt doch natürlicherweise nur: Beweibe dich, wie das heilige Gesetz befiehlt. Von einer Ehe mit den Witwen Vicitravīryas ist wohl keine Rede. Zweierlei Aufforderung richtet Satyavatī an ihn: 1) Erwecke deinem Bruder Nachkommenschaft; 2) gründe einen Hausstand und laß dich zum König weihen (denn ein König muß ins Land). Wahrscheinlich ist's sogar ein Entweder das erste oder das zweite. Denn statt caiva in 103, 11 läse man wohl besser vaiva; c und v werden ja unzählige Male verwechselt. Nīl. faßt übrigens sogar caiva = eva vā. Doch auch sein caiva ist wohl Abschreibefehler. Bhīshma antwortet: „Ich habe es verschworen, Nachkommenschaft zu haben, und bleibe dabei." Nun wirft sie sich mit ganzer Kraft allein auf den ersten Teil ihrer Rede (I, 103, 21 f.). Sie mochte sich wohl sagen, daß ja die im Niyoga erzeugten Söhne nicht als Bhīshmas, sondern als Vicitravīryas Kinder gölten. Bhīshma nimmt seinen Eid wörtlich: Auch das geht nicht; ich empfehle dir jedoch einen bessern Stellvertreter: einen Brahmanen. Satyavatī scheint sich dann auch mit seiner strengen Anschauung befreundet zu haben (105, 34–35). — Die Khaça sind nach MBh. I, 175, 37 ff. Mleccha grade wie die Kirāta, Çabara usw.

S. 130 letzte Zeile des Textes. Darum gehört der Mann, der Samen in ein fremdes Feld sät, zu den siebzehn Erztoren, die mit der Faust die Luft schlagen (V, 37 1 ff.).

S. 131, Anm. Z. 3 von unten und vorherg. Vgl. den Zusatz zu S. 234 über das Jus primae noctis.

S. 138, Anm. 1. Ältere beriechen Jüngere (selbst wenn diese längst erwachsen sind), wie unzählige Stellen auch des Epos zeigen.

S. 143, Anm. Z. 5 von unten soll heißen: Krauß, Slav. Volksforschungen (nicht: Südslav. So auch sonst).

S. 144, Anm. 1. Der Ṛishi Bharadvāja verbrennt sich selber in dem Feuer, das den Leichnam seines einzigen Sohnes verzehrt (III, 137, 14).

S. 145, Z. 4 lies: „Ihr und mein Leben ruht" usw. In der zweitletzten Zeile des Textes füge nach Guru ein: der heftig vom Feuer gequält wurde.

S. 157, Z. 8 des Textes von unten. Füge hinzu: Wahres Herzensgefühl klingt uns auch entgegen aus den Worten Yudhishṭhiras über Kuntīs Frauentugenden, Mutterzärtlichkeit und bittres Los (V, 83, 37 ff.). Ihr gilt der erste und bei weitem angelegentlichste Gruß, den er durch Vidura nach Hāstinapura sendet.

S. 160, Mitte. Nach: „zuzuwenden pflegen" füge ein: Aber nicht ein einziges Wort des Vorwurfs gegen Yudh., der all das Elend verschuldet hat, entschlüpft hier ihren Lippen; nur ihr eignes, verdientes Schicksal macht sie verantwortlich — eine echt indische Mutter (II, 79, 10ff.). — Zu Anm. 2. Außerdem III, 270, 18—19; IV, 19, 37—40; K. IV, 4, 14. Ebenso liebevoll ist Subhadrā gegen Draupadīs Söhne (III, 183, 27; 235, 10ff.).

S. 168. Außerdem hat L. v. Schroeder in Mysterium und Mimus dargelegt, daß schon nach urarischem Glauben die abgeschiedenen Seelen zugleich befruchtende Geister sind, ebenso wie ihr Führer zugleich Gottheit des zeugenden Lebens (und des Sturms, Rudra in Indien, Wotan bei den Germanen usw.).

S. 170. Kommt die Menstruierende mit dem Opferfeuer in Berührung, so muß zur Sühne eine bestimmte Spende an eine Form des Agni dargebracht werden (III, 221, 27).

S. 174, Mitte. Zu „einen goldenen Wagen" füge hinzu: „mit zwei gedankenschnellen Rennern davor". Zu Agastya und Lopamudrā vgl. Sieg, Sagenstoffe des Rigveda I, 120 ff.; Schroeder, Myst. und Mimus 156 ff. — In der Geschichte von Parīkshit unten lies: „verwundert sich der König, horcht nach der Stimme hin und erblickt ein wunderschönes Mädchen". Wie Phyllis bei Aristoteles nimmt die Schöne während des Blumenpflückens selber den Weg in die Nähe des Königs. Er läßt sich zusammen mit ihr in einer gemächlichen Sänfte (çibikā avaghoṭitā) nach Hause tragen und gibt sich dann so sehr den Liebesfreuden mit ihr hin, daß er niemand mehr zu sich läßt (K. deutlicher: ramamāno na kāṃçcid apaçyat, 15). Der erste Minister will natürlich dem ein Ende machen. Er fragt die Frauen, die dem Paare aufwarten: „Was geht hier vor" (kim atra prayojanam „what is the matter here?" Nach Nīl.: „was ist hier zu machen?" Dies paßt wohl weniger). Sie antworten: „Wir bemerken das Sonderbare, daß kein Wasser gebracht wird." Der klug Erratende läßt nun den Teich so machen, daß auch der König glaubt, es sei gar kein Wasser darin (vgl. wie Duryodhana getäuscht wird II, 47, 3ff.). Des Fürsten Bitte an die Gemahlin ist also scherzhaft gemeint.

S. 178. Die Geschichte von Pāṇḍus und Mādrīs Tod steht I, 125. Vgl. 95, 58—68.

S. 181, Anm. Z. 7 von unten. Lies Kāmasūtra p. 179 der Ausgabe und Wasserschleben usw.

S. 182. Die Stellenangabe XIII, 145, 52 ist weggeblieben.

S. 184, Anm. 1, erste Zeile. Es muß natürlich heißen: selbst für Vater und Mutter.

S. 186, Z. 6. Nach „Frevel ist" füge ein: Er steht dem Brahmanenmörder gleich (V, 35, 46ff.).

S. 197, Anm. Füge hinzu: Solche Geschichten finden sich schon in vedischer Zeit, wie die Entstehung Agastyas und Vasishṭhas zeigt. Vgl. Sieg, Sagenstoffe des Rigveda, S. 105 ff.

S. 203. Kṛishṇa macht aus Gründen der Staatsklugheit und persönlicher Abneigung gegen Duryodhana freilich keinen Gebrauch von diesen Herbergen (V, 85, 18).

S. 229, Z. 7. Lies: auf ihre Gatten (nicht: auf ihren Gatten).

S. 231, Anm. 3. Für die Übersetzung: „Mein Haus und mein Frauengemach . . . alles dir zuweisend (dir zur Verfügung stellend), bin ich eiligst gekommen" spricht auch der vorhergehende Çloka. Der Gebrauch des uddiçya ist da freilich nicht der gewöhnliche.

S. 233, Anm. Wegen der weibergierigen Gandharva siehe besonders auch L. v. Schroeder, Myst. und Mimus S. 60 ff.; 309 f.; 324. Die Stelle von den Tobiasnächten ist Weber, Ind. Studien V, 330 f.

S. 234, Anm. Ein bemerkenswerter Fall des Jus primae noctis aus Altindien findet sich bei Chavannes, Cinq cents contes et apologues III, 95: Die Einwohner eines jungen Königreichs veranlassen einen starken Mann, der ihnen eine große Wohltat erwiesen hat, freiwillig dazu, jede Neuvermählte unter ihnen als erster zu beschlafen. So wollen sie prächtige Kinder bekommen und zweitens ihm ihre Dankbarkeit beweisen. Eine Frau bringt sie später zu der Einsicht, daß sie alle Weiber seien, und sie empören sich gegen den Brauch.

S. 236, Z. 4—5. „Kammerzofen sind in der Welt unbeschützt, Sklavinnen, o Bhārata" (nicht: Bharata, wie öfters gedruckt). So nach B. K. IV, 4, 31 hat wohl richtiger: sairandhryo rakshitā strīṇāṃ bhujishyāḥ santi, Bh. „Kammerzofen sind die beschützten Dienerinnen der Frauen". Sie stehen höher als andere umherziehende Weiber, wie beide Texte im folgenden andeuten (K. ekapatnyaḥ striyaç caitā iti lokasya niçcayaḥ).

S. 241, Anm. 3. Auch diese kalpavṛikhsa waren wohl eine Art Maibäume wie die Indradhvaja, und auch die Feier zu Ehren des Berges Raivata mag wenigstens zugleich ein Fruchtbarkeitsfest gewesen sein.

S. 242, Anm. 2. Was für Lustbarkeiten schon mit den Opferfesten der vedischen Zeit verbunden waren, hat Schroeder in seinem genialen Buch Myst. u. Mimus an verschiedenen Orten geschildert.

S. 249. Die in Anm. 1 gegebene Übersetzung von V, 33, 55 wird die richtige sein. K. liest geradezu mūrkhāḥ pūjitapūjakāḥ (çl. 62).

S. 253. Dem Schluß füge noch bei: Am Ende ist aber gerade dieses Sterben das Ursprünglichere und bedeutet die Entmannung sowohl des Zeugungsgottes selber wie seiner Priester nur eine Art Tod; denn das Sterben und Wiedererstehen der Fruchtbarkeitsgenien ist ja eine noch weiter verbreitete Vorstellung. So erscheint sie als völlig natürlich auch bei diesen beiden indischen Gottheiten des Geschlechtslebens. Übrigens betrachte ich natürlich die Stellen des Epos, in denen die Phallusverehrung zu Worte kommt, als jung. Diese selber ist ja auch in Indien uralt.

S. 258, Anm. 3. Der Spruch, daß der Dienst des Gatten das einzige religiöse Gnadenmittel des Weibes sei (nāsti strīṇāṃ), steht auch XIII, 46, 13; K. IV, 20, 47 und wohl sonst im Epos. Als religiöse Pflichten, die besonders der Hausfrau obliegen, nennt III, 233, 34 f.: bhikhshā (den Bettlern geben), bali, çrāddha, sthālīpāka (an den Parvantagen), mānyānāṃ mānasatkāra, sowie die niyama.

S. 263, Anm. 1. Arjuna bleibt zuerst drei Jahre (nach K. freilich nur drei Monate) bei Citrāṅgadā, besucht dann die Tīrtha im Süden, kehrt auf kurze Zeit zu ihr zurück und übergibt den mit ihr gezeugten Sohn als çulka ihrem Vater. Da er ja nicht Haus noch Heim hat, läßt er sie bei ihrem Vater, bestellt sie aber nach Indraprastha, wenn die dreizehn Jahre vorüber seien (215, 27; 217, 23 ff.).

S. 266 unten: „Indra hatte den Vṛitra getötet und damit die Schuld des Brahmanenmordes auf sich geladen. Er verkroch sich darum am Rande der Welt ins Wasser." Das stimmt zwar mit V, 13, 12—13, sollte aber doch wohl lieber so heißen: „Indra hatte den Vṛitra in heimtückischer Weise umgebracht und außerdem durch die Tötung des frommen Dämons Triçiras — im MBh eines vedakundigen Branntweinhelden — die Schuld des „Brahmanenmords" auf sich geladen." Erinnert sei hier daran, daß auch Apollo als Mörder erscheint

und wie Indra fliehen und sich entsühnen muß, weil er den Python getötet hat. Schroeder, Mysterium und Mimus S. 213, nach Aug. Mommsen, Delphika (Lpzg. 1876) S. 296 f. Schon der Name des Triçiras („der Dreiköpfige") weist wohl auf einen ursprünglichen Schlangengeist. Vṛitra ist ein Drache.

S. 272, letzte Zeile des Textes lies: „zweifach oder vierfach — Materie sehen" usw. (nicht: vielfach).

S. 277 oben. K. I, 98, 32 lehrt: Die Kinder (oder: die Söhne putrās) gleichen dem Vater in den körperlichen Eigenheiten, während die seelischen durch ihre Berührung mit der Außenwelt (durch Umgang, die Umwelt) zustande kommen (teshāṃ çīlaguṇācārās tatsamparkāc chubhāçubhāt. Tatsamparka ist wohl kaum die für die Zeugung glücklichere oder unglücklichere Vermischung der Eltern). K. I, 99, 39–40 dagegen nennt neben einigen körperlichen eine ganze Reihe geistiger Eigenschaften.

S. 280. Die Geburt aus der Seite der Mutter ist ja bekannt genug. So kommt schon im Veda Indra zur Welt, nachdem er allzulange im Mutterschoße geweilt hat. Siehe Pischel, Vedische Studien II, 42 ff.

Z. 292, zur letzten Zeile des Textes: Übrigens wissen auch andre darum, denn V, 50, 34 erwähnt ja Saṃjaya die ganze Geschichte in kurzer Zusammenfassung vor der Reichsversammlung, und zwar offenbar als eine bekannte Sache.

S. 293, letzte Zeile. Vielleicht wäre doch eine eingehendere Darstellung der namentlich den Kindern gefährlichen Dämonen nach III, 230, 16 ff. am Platze. Die sechs Kṛittikā (Plejaden), die Ammen Skandas, quälen und fressen in verschiedenen Gestalten die Kinder, schützen sie aber auch, wenn man sie verehrt; ein aus Skandas Körper entstandener schauriger Dämon heißt Skandāpasmāra und verursacht wohl den Kleinen Krämpfe; Pūtanā (Çītapūtanā) raubt die Leibesfrucht; Diti, die Mutter der Götterfeinde, sowie alle die aus Skandas Leib geborenen männlichen und weiblichen Jugendwesen und die Gatten der letztgenannten (Kumāra und Kumārī, vgl. 228, 1 ff.) letzen sich an Kinderfleisch; auf Surabhi, der Urmutter der Kühe, reitet die Ahnherrin der Vögel und Mutter Garuḍas, die Vinatā, und verschlingt mit ihr zusammen die Kleinen; schon im Mutterleib entwendet Saramā, die Urhündin, die zarten Gebilde; auch die Mutter der Bäume, die im Baume Karañja wohnt und da verehrt wird, um Kinder zu bekommen, ist ihnen gefährlich, wird aber sehr freundlich, wenn man ihr die richtige Ehre erweist. Alle diese graha, die sämtlich Fleisch und Honig lieben (vgl. S. 180, Anm. 1), bleiben zehn Tage lang im Wöchnerinnenzimmer. Die Mutter der Gandharva und die der Apsaras rauben den Fötus; die Tochter des „roten Meeres" (vgl. III, 226, 28; 231, 11), die im Kadambabaum verehrt wird und bei den Frauen dieselbe hohe Stellung einnimmt wie Rudra bei den Männern, gehört gleichfalls unter die Dämonen, die gegen Schwangere und Kinder ihre Tücke zeigen; auch sie verleiht aber Heil, wenn ihr gedient wird, ebenso wie alle andern männlichen und weiblichen Wesen, die Skanda umgeben (vgl. 228, 1–9). Diese gnädig zu stimmen oder abzuwehren dienen praçamana (Beschwichtigungsgebräuche), snāna (Baden), dhūpana (Räuchern), añjana (Salben), upahāra (Weihegaben). Dann schenken sie Lebens- und Manneskraft. Kind ist man übrigens bis zum 16. Jahre. Auch 231, 16 hören wir von menschenfresserischen weiblichen Wachstumsgenien, Vṛiddhikā genannt, die in den Bäumen ihren Geburts- und gewiß auch Aufenthaltsort haben und verehrt werden müssen von denen, die Nachkommenschaft wünschen. Diese Geisterwesen sind also fast alle deutlich als Dämonen des Pflanzenlebens und der Fruchtbarkeit gekennzeichnet. Der indische „Mars" Skanda, gewöhnlich der Sohn der Zeugungsgottheiten Çiva und Pārvatī, ist selber ein phallisches Wesen.

Eines seiner Gesichter, und zwar das, das seine „Mütter" am meisten lieben, ist ein Bocksgesicht, seine Waffe ist der als phallisches Symbol bekannte Speer, seine Mütter und sein öfters halb tierisches Gefolge sind gleichfalls Geister, die mit Wachstum und Zeugung in Verbindung stehen. Dies Gefolge stammt nach III, 231, 11—12 aus den Bäumen. Auch seine Namen mögen auf den Phallus deuten: Skanda „der Springer", vom entspritzenden Samen hergenommen; Kumāra „Knabenbube", wie unsre alten Erzähler das männliche Glied nennen; Guha der Verborgene? In dieselbe Richtung zeigt unter anderem wohl dies: Skandas Gattin heißt Shashṭhī und Sinīvalī, beides Fruchtbarkeits- und Geburtsgottheiten (III, 229, 50 ff.; 232, 6); er ist kanyābhartar (Gatte der Mädchen?) und hat alles rot (Gewand, Banner usw. 229, 2, 32; 231, 19, 93); sein Tier und Spielzeug ist der geschlechtstüchtige Hahn (225, 24—25; 226, 14—15; 229, 33; 232, 16).

Die schon durch ihren Aufenthalt in Baum und Wasser als Genien des Pflanzenlebens und der Fruchtbarkeit gekennzeichneten Yaksha, wenigstens die weiblichen, fressen ebenfalls die Kinder, wie namentlich die buddhistische Literatur zeigt. Die Rākshasī Jarā wird jugendlich und kinderumgeben auf die Wände gemalt und mit Blumen, Räucherwerk, Wohlgerüchen und Speisen verehrt. Geschieht das, so herrscht Gedeihen in dem Hause, sonst Unheil (II, 18, 1 ff.). In Magadha wurde ihr ein Fest gefeiert (çl. 10). Auch die abgeschiedenen Seelen fördern schon nach indogermanischem Glauben Pflanzenwuchs und Fruchtbarkeit, in Indien sodann wohnen die Preta wie die Rākshasa in den Bäumen (z. B. K. I, 163, 28) und aus diesen kommt bekanntlich auch dort Kindersegen. Vgl. meine Anm. S. 120 und 168.

Die Rākshasa gehören wohl gleichfalls unter die Totenspukgestalten und wie die Yaksha, mit denen sie namentlich in der buddhistischen Literatur eng verwandt sind, unter die Fruchtbarkeitsgenien. Auch die für Frauenleben und Empfängnis so wichtigen Gandharva stellen nach Schroeders Darlegung eigentlich die abgeschiedenen Seelen vor (Die Wurzeln der Sage vom heil. Gral S. 84 und dort angef. Stellen). Wegen der ursprünglichen Einzahl ist das aber wohl kaum die ältere Anschauung. Jedenfalls erscheinen ja die Gandharva (oder: der Gandharva) als voreheliche und sicherlich Fruchtbarkeit wirkende Besitzer des Weibes, gerade wie der Mond (Soma), der „Herr der Kräuter" oder Wachstumsgott (und Beherberger der Seligen), und wie der Feuergott, dieser hier wohl als lebenschaffende Wärme, als eine Form des Kāma oder Liebesgenius, kaum als Agni des Herdes und Hüter des ṛita, das die Tochter ans Vaterhaus bindet. Vgl. meine Anm. S. 171 und 233.

Wir haben also keinen Mangel an segnenden, wenn auch unter Umständen daneben recht gefährlichen übernatürlichen Kräften. Kein Wunder, daß da die mustergültige indische Frau zwischen den einzelnen Kindern nur eine Pause von einem Jahr eintreten läßt (I, 221, 86; K. I, 134, 1 ff. usw.).

S. 299, Anm. 2. Füge am Schluß hinzu: Man beachte, daß auch bei Wolfram von Eschenbach der heilige Gral nicht ein Gefäß, sondern ein kostbarer Edelstein ist. Schroeder hätte ohne weiteres auf unsre Purāṇastelle hinweisen können (vgl. Wurzeln d. Sage v. hl. Gral, Wiener Sitzungsber. Bd. 166, S. 4—5). Der christliche Stein stammt also wohl aus Indien. Erinnert sei da auch an das bekannte Brustjuwel des Sonnengottes Vishṇu-Krishṇa, an das Kaustubha. Dies könnte wohl ebenfalls dem von Schroeder mehrmals der Sonne gleichgestellten Brisingamen an die Seite gesetzt werden. Auch aus dem Epos ließe sich noch manches andre beibringen. Erwähnt seien nur jene den Ohrringen des Sonnengottes verwandten „Edelsteinohrringe", die dem Träger Hunger, Durst, Gefahr vor

Gift, Feuer und wilden Tieren vertreiben, Gold ausschwitzen (syand), bei Nacht den Glanz der Sterne aufsaugen usw. Auch mit ihnen muß man vorsichtig sein (XIV, 57, 22 ff.). Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit, Treue, Keuschheit usw. ist bei diesen Märchendingen ja sehr oft erforderlich, und auch in Altindien war das eine so bekannte Vorstellung, daß die für die „Perle von einem Lederbeutel" in Apahāravarmans Abenteuer erdichtete Regel völlig in der Ordnung schien (Daçakumārac. S. 224). Ist es das lautre und läuternde Licht ihrer Mutter, der Sonne, das auf ihnen fortleuchtet, selbst auf den Keuschheits- und verwandten Bechern? — Schroeder hat jedenfalls richtiger als ich das vom Sonnengotte dem Yudhishṭhira verliehene Kochgefäß unmittelbar von der alten Vorstellung der Sonne als Topf abgeleitet (Sage vom hl. Gral S. 16). Wird es doch in III, 3, 172 ein tāmra piṭhara (kupferner Topf) genannt.

S. 301, Z. 2 und 3 des Textes. Es muß natürlich heißen: Tabuverhältnis zwischen Schwiegervater und Schwiegertochter (nicht: Schwiegermutter), und in der Anm. ist Majjh. I, 190 zu lesen. Diese Stelle redet eine eindringliche und völlig unmißverständliche Sprache: Seyyathā pi āvuso suṇisā sasuraṃ disvā saṃvijjati, saṃvegaṃ āpajjati, evam-eva usw. „gleichwie die Schwiegertochter, wenn sie den Schwiegervater erblickt, bestürzt wird, in Bestürzung gerät, ebenso usw." Dieser Vergleich findet sich auch anderwärts im Majjh. Erst jetzt bemerke ich die kurzen Mitteilungen über indische Beispiele von M. Winternitz und B. Liebich WZKM. XXVI, 237 ff.; XXVII, 474 ff.

S. 302. Draupadī hat als Königin nicht ihre eigene Sandelsalbe (udvartana) gestoßen, wohl aber die der Kuntī (IV, 20, 23).

S. 311, Anm. 3, letzte Zeile lies: „zweitletzten" (nicht letzten). Wie schon erwähnt, muß es heißen: Krauß, Slav. Volkforsch. „Südslav." entspricht zwar der Sache, aber nicht dem Titel des Buches. S. 113 dieses Werkes hätte auch zu S. 314 Anm. 1 (Tränen schaden den Toten) angedeutet werden sollen. Am Schluß derselben Anm. lies: das Verbundne (nicht: Verbundene) und: das Entschwundne.

S. 316, Z. 3 u. 4. Lies: Des Weibes Schicksal in dieser und in jener Welt ist allein der Gatte.

S. 322, 1/3 von oben, ist nach: „Allherrlich ist sie wie eine Stute aus Kaschmir" einzufügen: Noch feuriger spricht sich Sudeshṇā in K. aus: „Für den Mann, den du anschaust, gibt es keine Mattigkeit mehr, keinen Schmerz, keine Ermüdung, keine Niederlage, kein Leid und keine Qual. Krankheit und Alter, Hunger und Durst sind für den hinweggetan, dem du dich liebend hingibst. Wäre einer sogar gestorben und du umfingest ihn mit deinen schönen Armen, so käme er wieder zum Leben (IV, 14, 61 ff.). — Z. 5 des Textes von unten lies: „bietet V, 116, 2" (statt: schließt V, 116, 2 ff.). In K. ist eine Anzahl Verse eingeschoben, die diese Çloka erklären und weitre glückbringende Reize des Weibes benennen. Da heißt es: Die beiden Hüften, die Stirne, die Schenkel und die Nase, diese sechs emporgewölbt (unnata 116, 3). Dagegen erklärt Str. 7: Brustkasten, Gürtelgegend (kaksha, d. h. wohl Hüften, Schamgegend und Hinterbacken), Nägel, Nase, Schultern und die Gegend zwischen ihnen (oder: Lenden? aṃsatrika), das sind die sechs unnata. Lang sein sollen nach Str. 6 Kinnbacken, Augen, Arme, Schenkel, Nase.

S. 331. Statt „der Kleinmut" besser: „mein Angstmann". Damit und mit „dumm" übersetze ich alpacetas von geringer Einsicht? von geringem Mute? (II, 67, 25; vgl. V, 105, 28).

S. 332, zweite Strophe: („Laut schreit"). Der Text ist in Unordnung. Man

muß mindestens die zweite Hälfte von 67, 33 vor die erste stellen. Noch wahrscheinlicher aber hat man statt vikroçati Yajñasenī zu lesen: vikroça hi (vikroçahi? vikroça tu?), Yajñaseni (oder: vikroçatu Yajñasenī). So wird die Stelle auch sonst weit besser: „Da sprach zu Kṛishṇā er, indem er heftig sie an den lockend schwarzen Locken festhielt: „Schrei doch zu Kṛishṇa, Jishṇu, Hari, Nara, Daß er dich retten möge, Yajñasenī." Die zweite Hälfte der Trishṭubh im Text ist wohl gedankenlos von 68, 46 hieher verpflanzt worden. Duḥçāsana uvāca muß nun natürlich gestrichen werden. K. hat dies auch gar nicht (89, 45—46).

S. 333, Anm. 4. Yudh. hat obendrein noch das besondere Gelübde geleistet, nie abzulehnen, wenn er zum Spiel herausgefordert werde (II, 58, 16; 59, 18; 76, 4, 20).

S. 335, Z. 12. Streiche: „immer".

S. 336, Anm. 1. Die „drei Lichter" sind am Ende doch wohl nur die bekannte Dreiheit: Opfer, Nachkommenschaft und Vedastudium (vgl. S. 114, Anm.) Auch K. I, 107, 73.

S. 352, Mitte. Hier noch einige Einzelheiten, die Licht auf das Leben und die Stellung des Weibes im Epos werfen. V, 59 = K. 47, 17ff. berichtet: Saṃjaya wird zu Kṛishṇa und Arjuna in den Frauenteil der Wohnung geführt. Dort sitzen die beiden Helden, herrlich geschmückt und bekränzt, trunken von süßem Rauschtrank, beide auf einem großen, goldenen, edelsteingeschmückten, mit vielerlei Decken bespreiteten Sitz; Kṛishṇa benutzt den Schoß seiner Gattin Satyabhāmā als Kopfkissen und hat die Füße auf dem seines Freundes Arjuna. (So K. Nach B. ruhen Arjunas Füße auf Draupadīs und Satyabhāmās Schoß). Der Gesandte Saṃjaya bringt nun seine hochbedeutende Staatssprache da vor. Dies üppige morgenländische Bild stammt aber wohl aus späterer Zeit. Auf jeden Fall gehört dieser Abschnitt nicht zum ältern Bestande der Dichtung. Die Adhy. 49—61, die schon durch die allzu jammerselig weibischen Reden Dhṛitarāshṭras Verdacht erregen, sind irgend wann einmal eingeschoben worden. Wirft man diese ganze Çlokapartie hinaus und geht von den Trishṭubh in 48 unmittelbar auf die Trishṭubh 62, 1ff. über, so ergibt sich eine glatt verlaufende Erzählung. Beweis ist auch die ungeschickte Anleimung im letzten Çl. von 61: Dhṛitarāshṭra soll vorher geredet haben und doch war's Duryodhana! Ansprechender ist da V, 67, 1ff.: Gāndhārī wird auf Saṃjayas Aufforderung hin in die sabhā gerufen, als es über Krieg oder Frieden mit den Pāṇḍava zu entscheiden gilt. Sodann auch II, 58, 26ff.: Yudhishṭhira und die Seinen sind zum Würfelspiel nach Hāstinapura gekommen. Sie begrüßen zuvörderst die Gāndhārī, dann erst König Dhṛitarāshṭra, ihren Gatten. Von allen Kaurava werden sie bewillkommnet und in ihrer zeitweiligen Wohnung besucht, und zwar im Beisein Draupadīs und der andern Frauen. Auch die Schwiegertöchter Dhṛitarāshṭras kommen und ärgern sich über die Schönheit der Kṛishṇā. Die Helden unterhalten sich erst mit den Frauen, dann ergötzen sie sich mit Leibesübungen. Gemahnt diese Schilderung so weit an die Rittertage, so hören wir andrerseits, daß es eine Ehre für das Weib sei, wenn sich ein fremder Mann bei ihr, die nichts frage, nach Namen, Herkunft, Gatten usw. erkundige (III, 265, 4—5). Wie ausgiebig aber den Schönen in Altindien diese Ehre erwiesen wird, zeigt sich ja ungezählte Male auch im Epos. So sieht König Jayadratha, der auf dem Weg zu den Çālva ist, um sich dort eine Braut zu holen, im Walde Draupadī, ist ganz hin, will jetzt nur sie und schickt ohne weiteres einen König aus seinem Gefolge, Näheres von ihr zu erfahren. Als allein dort weilendes Weib dürfte sie zu diesem eigentlich gar nicht sprechen, sie tut es aber doch, erstens weil sonst niemand da ist, ihm Rede und Antwort zu stehen, und zweitens weil

ihr der Bote nicht unbekannt ist. Sie lädt darum alle ein, Yudhishṭhiras Gastfreundschaft zu genießen (III, 266). Jayadratha aber raubt sie, die schon Vermählte. Da solch ein Vergehen ein paarmal nur dann als verwerflich erscheint, wenn die Frau nicht will (oder: den Entführer nicht liebt akāmā II, 45, 10; vgl. Anm. I, S. 366), so bildet auch dies grade wie das für den Mädchenräuber geltende Gebot, die anderweitig Verliebte in Ruhe zu lassen (s. bes. K. I, 109, 62–75), einen Fingerzeig, daß die Neigung des Weibes eine Stimme hatte. Vertraulichkeiten vor der Ehe aber gelten als schmachvoll (IV, 72, bes. 4–7). Bei der Verheiratung des Kindes, namentlich der Tochter, hat in der indischen Literatur überhaupt die Mutter ein kräftiges, nicht selten das erste Wort, und die Männer des Epos beraten sich, wie so oft in andern wichtigen Sachen, so besonders in dieser mit der Gattin.

Hell und schön leuchtet auch das Verhältnis zwischen Schwester und Bruder zu uns herüber. Subhadrā ist mit Arjuna in Indraprastha verheiratet. Ihr Bruder (eigentlich Halbbruder) Kṛishṇa kommt zu Besuch dorthin, und als er wieder geht, begibt er sich gleich nach dem Abschied von den Respektpersonen Yudhishṭhira und Kuntī zu seiner Schwester. „Als Hṛishīkeça zu der lieblichen, lieblich redenden Subhadrā gekommen war, sprach der Heilighehre, vor Liebe Tränen vergießend, zu ihr sinnvolle, wahre, heilsame Worte, die leicht und angenehm, angemessen und unvergleichbar dahinflossen.“ Sie trägt ihm Gruß und Botschaft an ihre eigenen Leute auf und bezeigt ihm wiederholt Ehre. Nachdem er sich von ihr verabschiedet hat, verfügt er sich sofort zu Draupadī, wie er denn grade dieser immer wieder im Epos die freundschaftlichste Aufmerksamkeit widmet (II, 2, 4–7; vgl. auch 24, 54 f.). Als dann die Pāṇḍava in die Verbannung wandern, kommt er und nimmt Subhadrā samt ihrem Sohn auf die dreizehn Jahre mit heim, ebenso wie Dhṛishtaketu von Cedi seine Schwester, die Gattin Nakulas. Draupadī selber teilt ja die Schicksale ihrer Gebieter. Ihre Kinder aber bringt ihr Bruder in seine eigne Stadt; von da gehen sie freilich dann später auch nach Dvārakā III, 22, 47–50; 183, 14, 24 ff.; 235, 10 ff.; IV, 72, 21 f.). Der natürliche Wohnort der Frau, die keine Kinder (und keinen Mann) hat, ist bei ihrem Bruder (V, 33, 70). Dergleichen ist ja gut indogermanisch.

S. 355, Z. 9 ff. Derselbe Weise freilich scheint anzudeuten, daß ebenso wie die Buhlerei auch die Eifersucht die natürliche Art des Weibes sei. Er fährt fort: Selbst das Muster einer guten Gattin, Arundhatī, hat ihren edeln, treuen Gatten, den völlig reinen und bloß auf das ihr Heilsame und Liebe bedachten Vasishṭha, zornig beargwöhnt; deshalb blinzt sie jetzt gleichsam nur mit einem Auge herab, das andre wie beim zielenden Spähen geschlossen, rauchrot, unschön und nur wenig sichtbar (nimittam iva paçyati; nimitta bedeutet hier wohl 1. Ziel beim Schießen; 2. Kennzeichen, Beweisgrund, der Schuld des Gatten, wonach sie ausschaut. MBh. I, 233, 27 ff.). Arundhatī ist der kleine, schwache Stern Alkor, Vasishṭha einer der sieben Ṛishi, die den großen Bären bilden.

S. 408. Zu Nr. II. Daß in einer ursprünglicheren, noch aus dem MBH. erschließbaren Gestalt die von der Königsmaid Çāntā entzündete Liebe des vollkommen unschuldigen und wahrhaftigen Jünglings das ersehnte Naß herniederzwinge, habe ich schon in meinem Daçakumāracaritam S. 4–5 ausgesprochen. Durch die neuern Behandlungen der Ṛishyaçṛiṅgasage von Schroeder (Mysterium und Mimus im Ṛigveda S. 292 ff.; Wurzeln der Sage vom hl. Gral 76 ff.; Reden und Aufsätze 410, 413) fällt nun ein neues und nicht nur überraschendes, sondern auch überzeugendes Licht auf die Geschichte. Alle diese Schriften habe ich leider erst gelesen, als ich die Druckkorrektur der letzten Bogen besorgte. Schroeder

sieht hier einen „Generationsritus" — einfach die geschlechtliche Verbindung der beiden bewirkt den Regen. Damit ist gewiß die Wurzel aufgedeckt. Andre, verfeinerte Formen haben wohl die Liebe an Stelle des Zeugungszaubers gerückt: Spuren scheint das MBH. zu zeigen. Auch da ist die vollkommene Reinheit des Leibes und der Seele notwendig für das Wunder, und sie wird ja im MBH. mehrmals geradezu als Grund angegeben (vgl. neben III, 110, 24, bes. 110, 47–48, auch 1, 2, 168).

Meine Uebersetzung auf S. 404, Z. 6–7, ist nicht die nächstliegende. Die wäre: „Dort ist ehrfurchtsvolle Begrüßung kein mir zukommendes Recht." So versteht die Stelle denn auch der folgende, aber eingeschobene Çloka (III, 12). Trotz aller arglosen Herzenseinfalt des Jünglings müßte aber die Buhldirne da fürchten, sich selber zu verraten. Oder soll seine Dummheit betont werden? Das wäre zu plump. Ṛishyaçṛiṅga hat ja angelegentlich nach des Ankömmlings besondrer Form asketischer Frömmigkeit (vrata) gefragt. Die Schöne deutet an: So streng nehme ich's mit der Selbstverneinung, daß ich auch die sonst von den Büßern gern angenommenen Ehrungen der Höflichkeit von mir weise. Ṛishyaçṛiṅga versteht sie auch weit besser als der törichte Interpolator (112, 13).

Im Deutschen haben wir neben der herrlichen Gestaltung der alten Mär in J. V. Widmanns Buddha (Ges. 19) auch die hübsche Form von Isolde Kurz: „Die Büßer" (Gedichte 2, S. 168 ff.).

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC

Register.

Vorbemerkung. Ich wollte in diesem Buch so viel wie möglich längere, unzerteilte Stücke darbieten, daneben aber bestimmte Angaben, die naturgemäßer Weise in anderm Zusammenhang wieder wichtig, vielleicht viel wichtiger waren, nicht mehr wiederholen, als unbedingt nötig schien. Das Register soll daher nicht nur dazu dienen, Stellen wieder aufzufinden, sondern auch die Einzelheiten zu einem bestimmten Gegenstand wieder zusammenzusuchen. Hier nur ein Beispiel, gleich aus dem Anfang des Werkes. Über Spiele und Vergnügungen der Mädchen gibt S. 7 nur einen ganz magern Bericht. Liest man aber zu, so erhält man, namentlich aus den mitgeteilten Abschnitten des Epos, gar manche weitere Kunde, und schließlich hat man immerhin einige Hauptzüge des Bildes. Will man diese zusammenlesen, so sehe man im Register unter Mädchen, Spiele und Vergnügen nach. — Zus. bedeutet Zusatz (im „Anhang" nachzusehen).

Abhi mit Abl. „von her" 116.
abhimardana Beschlafung 237.
abhisaṃdeha 291.
abhisārikā die zum Liebesbesuch gehende Frau 218; 250—52; 323; 402.
adharottara 181.
Agastya, muß heiraten 113; heiratet Lopamudrā und hat Schwierigkeiten vor dem surata 172—74; jagt und sanktioniert die Jagd 176; Held in der Verdauung und im crepitus ventris 174.
āghrāta „gepackt" 356.
Agni, verliebt sich in die Gattinnen der sieben Ṛishi 36; Zeuge dessen, was in der Welt geschieht 74; 392; 394; Abenteuer mit Prinzessin und geschlechtliche Frauenbefreiung 89—90; Vorbesitzer des Weibes 171; 273; Zus. zu 293.
Ahalyā s. Indra.
Ahasver, indischer und indianischer 144.
Ahnen, wie Vögel in einer Höhle hangend 111 f.; verleihen Kinder 168; schicken auf die Jagd und lieben Fleischspenden 168.
Akkusativ bei verb. dicendi = von, über 94; bei Passiv 229.
ākshipta „(leicht) umgeworfen" 402.
ākshobhya beweglich 224 f.
Allein ist jeder 71.
amarsha gepriesen 337; 344; vgl. 229.
Ambā, von Bhīshma geraubt und um die Ehe gebracht, will sich rächen 285 ff.
Amme, des Mädchens 11; 28; 55 f.; 286; der Frau 120; 122; 291.
aṃçu Mondstrahl Zus. zu 63.
ānantaryam ārabhate 344.
anāvṛita 91.
anuyukta 15.
aparvan 345.
Apsaras, verführt Heilige 195; als Huri 239; 251; verläßt ihr neugeborenes Kind 70; 75 f.; 214.
Arjuna, wird von Ulūpī in Liebeshandel gezwungen 40 f.; raubt Subhadrā 56—58 u. Zus.; erringt Draupadī 61 ff.; besiegt Karṇa in der Bogenkunst 68; heiratet Citrāṅgadā 79; 192; 263 u. Zus.; geht ins „Keuschheitsexil" 85 f.; als Keuschheitsheld 193; will Urvaçī nicht beiwohnen und deshalb von ihr verflucht 250 ff.; als Eunuche 352; erkundigt sich erst spät nach Weib und Kind 396.

ārti Brunst 194.
Aschenregen über sündenbefleckten Ort 236.
āsphuṭant 211.
ati und atīva „überragend" 207.
atigrāhya 90.
atisarva 272.
ātreyī s. ṛitu.
Ausweichen 175; 367.
āvāha und āvāhya 43.
avalipta beschmiert 96.
avamardana Beschlafung 237.

Baden, nacktes 196; Männer von Frauen beim Bad bedient 102; 241; 380.
bahutithe kāle 152 (heißt gewöhnlich „nach längerer [langer] Zeit." Siehe z. B. III, 65, 2, 61; 97, 13; 107, 11; 115, 38; 296, 1; K. III, 130, 21).
Ballspiel 7.
Bärenverehrung 296.
Bäume, Mädchen wachsen drauf 89; die Menschen aus Bäumen 119 f.; Baum und Geschlechtsleben 120 (vgl. Kinder); Geisterwohnung und unheimlich 183; 293; 301.
Beriechen am Kopf 138 u. Zus.
bhagadaivata 214.
Bhīma, wie stark schon als Neugeborner 125; seine Wildheit in den Knabenjahren 159; Liebesgeschichte mit Hiḍimbā 216 ff.; tötet den Rākshasa Hiḍimba 216 ff.; holt die goldne Blume für die Geliebte 223 ff.; seine Ritterlichkeit gegen Draupadī 223 ff.; seine übermütige Kraft 224 ff.; schilt Yudhishṭhira 226; 334 f.; tötet Kīcaka 227 ff.; zeigt sich sanftmütig 338.
Bhīshma, seine Geburt 37 ff.; raubt Mädchen 53 ff.; 285 ff.; soll dem Bruder Kinder erwecken 125 ff.; seine selbstverleugnende Liebe zum Vater 147 f., vgl. 126.
Blick, der göttliche 24 f.; 362.
Blume, als Schmuck bei Liebesbesuchen und welche Blumen Glück oder Unglück bringen 199.
Blut des Erschlagnen trinken 226; 334.
Blutschande 189.
Bock, geil 186; der in einen Bock verwandelte und so verspeiste Dämon Vātāpi 173 f.
Bogen, den nur der Stärkste spannen kann 60; 62; 64; 67.
Bohnen verboten s. Zwiebel.
brahmadaṇḍa 20 (auch Banngewalt des Opferpriesters. Siehe z. B. noch I, 2, 354; 30, 11; 57, 24).
Brahmane, lobpreist den Fürsten 10; 12; bettelt 10 f.; läßt regnen 12; Zus. zu 408; vom Kriegeradel verachtet 10; 79; 382; eng mit ihm verschwistert 15; besser als andre 15; 68; 116; 130; 138; sehr gefährlich und mächtig 16; 20 ff.; 65; 193; 260; 403; anspruchsvoll 19 ff.; will beschenkt werden 51 f.; was er für Sittlichkeit und Kultur getan 52; 328; heiratet Königstochter 79 f.; 113; 151; 172; 267 f.; 381 f.; 383; als Freier dem Kshattriya unerwünscht 79; 80; 113; Zuchtstier 121—130; seine geschlechtliche Sittlichkeit 121; 186; 190; 205; schädigt durch Fluch Unschuldige 175; wer ein wahrer Brahmane ist 261.
Branntwein, warum den Brahmanen verboten 9 f.; vgl. 240; über die Braut gegossen 243; verpönt 243 f. Vgl. Trinken.
Brauen, zusammenstoßende 324.
Bräutigam, geprüft 100 ff.; wie er beschaffen sein soll 104; auf Potenz untersucht 304 f.
Brautpreis (çulka) entscheidet nicht 45 ff.; muß der jungen Frau übergeben werden 46; 50 f.; wie groß 78 f.; 80.
Bṛihaspati, schickt seinen Sohn, den Wiederbelebungszauber zu lernen 8; begattet sich mit seines Bruders Frau 86 f.; 88.
Bruder, jüngrer darf nicht vor dem ältern heiraten 80 ff.; 217; Bruder ist wichtiger als Sohn, Gatte oder Gattin 396.
Brüste, beugen die Schöne durch ihre Last 250; 322.
Buhldirnen, wie sehr ihr Gewerbe blühte 198 ff.; Abzeichen 198 f.; wie wichtig im Gemeinwesen und im Heer 199 f.;

als Festschmuck, Ehrengeleite, Ehrengastwirtinnen und Glücksgegenstände 201—204; Vermaledeiung u. niedrige Wertung 204 f.; Handwerksvorschriften 205; Hure und Heiligkeit 205; Speise von der Buhldirne raubt die Manneskraft 391 Anm. 3.

Çacī, Indras Gemahlin, in ihrer Gattentreue bedrängt 266 f.
Çakuntalā, Geburt und Abenteuer mit Dushyanta 69 ff.
camping, zum Vergnügen 159.
çaṅkha = vulva 97.
Çarmishṭhā, streitet mit Devayānī und wird ihre Sklavin 10 ff.; bewegt Yayāti ihr beizuwohnen 165; übertrumpft Devayānī im Kinderkriegen 167; vom Gatten bevorzugt 354 f.
celukkhepa 349 f.
çibikā Balkon 350.
Cirakārin 152 ff.
Citrāṅgadā, Heirat mit Arjuna 79; 193; 263 u. Zus.
Çiva, erweckt totes Kind 143; Held im surata 180; verwandelt sich in Weib 280; gewährt Ambā die Gnade, Mann zu werden 290; stört Dakshas Opfer 346.
Couvade, Ursachen 297 f.
çrāddha, bei Vermählung 105; bei çrāddha die Begattung verboten 182; brahmanische Gäste sollen schweigend essen 242.
çṛiṅgāraveshābharaṇa 350 (çṛiṅgāravesha = Staatskleid, z. B. IV, 71, 7; V, 9, 11); vgl. 216, Anm. 1.
Cyavana, durch Sukanyā erzürnt 22; 389; wird verjüngt und von seiner Gattin ausgewählt 268; heiratet Sukanyā 368; 381 f.
Çuka, läßt sich nicht von Buhldirnen verlocken 202 f.
Çvetaketu, hebt den „Hetärismus" auf 90—92; durch ehelichen Stellvertreter gezeugt 123.

Devara Zeugungsstellvertreter 123; 128.
Devayānī, liebt Kaca, streitet mit Çarmishṭhā und macht diese zu ihrer Sklavin 8 ff.; wird von Çarmishṭhā „überkindert" 167; vom Gatten zurückgesetzt 354 f.
dharmacchala 152.
dharna s. prāya.
Diebstahls- oder Trugehe (paiçāca) 43 ff.; 71 f.
Dīrghatamas, verwahrt sich schon im Mutterleib gegen Gruppenehe 86 f.; verordnet den Frauen nur einen Mann 93—95.
Draupadī, noch Jungfrau nach Beischlaf 33 f.; hält Svayaṃvara und wird Gemahlin der fünf Pāṇḍava 60 ff.; ihre Geburt 61; 85; warum sie fünf Männer bekam 83—85 u. Zus.; bevorzugt Arjuna 86; ihre Kränkung Ursache des Kriegs 162; 398; will die goldne Blume 223 ff.; ihre Söhne erschlagen 227; als Kammerzofe (sairandhrī) 227; 236; Erlebnis mit Kīcaka 227 ff.; tadelt Yudhishṭhira 229 f.; 336 ff.; schönes Verhältnis zur Schwiegermutter 302; Schmerz bei Arjunas Scheiden 313; weibliche Reize 321 f.; vgl. 61; energisch und leidenschaftlich 327 ff.; „verspielt" 328 ff.; vgl. 226; 302; 387—89; will Yudhishṭhira zum Handeln anfeuern 336 ff.; ist erbost, daß Arjuna die Subhadrā geheiratet, 355 f.; ihre Schönheit ärgert andre Frauen 352; 377; Mustergattin 399 ff.
Durvāsas, sehr anspruchsvoll und zornmütig 20 ff.; tückisch 399.
Duryodhana, macht Wasser fest 238; woraus sein Leib gebildet 239.
dyūtamaṇḍala, „der um die Würfelspieler gezogne Kreis, den sie vor Erfüllung ihrer Verpflichtung nicht verlassen dürfen" 377.

Edelstein, des Sonnengottes 299 u. Zus.; feiender 340 (vgl. Zauber).
Ehe, wichtigste Ordnung 43; ihr Wesen 99 ff.; „Erziehung zur Ehe" 99 ff.; edles Bild der Ehe 105 f.; Notwendigkeit für die Frau 42; 110; 118; 289 f.; 293; für den Mann 111 ff.; ist gesetzlichen Ursprungs und Eigentumssache 131—33; um der Nach-

kommenschaft willen da 173; verlangt Treue von beiden Gatten 186; von einschneidender Wichtigkeit und magisch gefährlich 234; Gatte und Gattin ein Leib 306. Vgl. Heirat.
Ehebruch, streng verurteilt und bestraft 91; 129; 184; besonders der der Frau mit Mann aus niedrigerer Kaste 189 ff.; das Weib trifft bei Ehebruch keine Schuld 155; 390; wann der Mann kein Ehebrecher 187—188 (Anm.); 250, Anm. 1; Bestrafung der ehebrecherischen Frau 389 ff.; vgl. 189—191.
Eheverspruch, heimlicher 285; vgl. Zus. zu 59.
Eidformel 287; 385; 392; 394.
Eifersucht, nicht bei Idealvolk 89; nicht unter primitiven Völkern 92—94, vgl. 40 f.; 131 f.; verderblich 156; 355 u. Zus.; Eifersucht und Eifersuchtslosigkeit unter den Frauen des Vielweiblers 355—357; „der Mann, der den Tod überwand" 383—86.
Elefant, an drei (oder sieben) Orten Brunstsaft entströmend 109; mit Feuerbrand gescheucht 149; von sechzig Jahren 218; 229; zerstampft Bilvafrucht 229; 231.
Embryo s. Leibesfrucht.
Energische Frau, überhaupt 325; in der Liebe 326; Draupadī 327 ff.; Kuntī 341 ff.; Vidulā 342 ff.
Entjungferung, böses Vergehen 34 f.
Entstehung des männlichen Samens 269 f.; der Leibesfrucht 270 ff.; der Sinnenwerkzeuge 274; wie wunderbar das Entstehen und Wachsen der Leibesfrucht 137 f. (vgl. zu der dort übers. Stelle III, 209, 8 ff.).
Epos, wichtig für indisches Leben und Denken 4; charakterisiert 1 ff.; 307; 326 ff. Vgl. Mahābhārata, Rāmāyaṇa.
Erbteilung 50 f.; was die Tochter bekommt 7; was die Witwe 50; 303 f.
„Ehret die Frauen" s. Würde.
Esel, nebst Maulesel geschätzt 109; schlimm als Zugtier 200; Eselsritt der Ehebrecherin 190; 390; Eselsfell und Eselsopfer des unkeuschen Schülers 192.
Essen, soll der Hausherr nur die Überreste 115 ff.; erst nach Dienern, Gattin usw. 117; 363 f. Vgl. Hunger.

Familienglück 137—39; 160.
Farben, der Blumen, der Kleider, und zauberische Bedeutung 199; 220; weißes Gewand trägt Draupadī beim Svayaṃvara 65; rotes die Buhldirne und die Dame 198 f.
Feld, ist die Gattin 130 ff.; entscheidet Feld oder Same? 130 Zus.; 133 f.; 136; 151.
Feste 56; 61 ff.; 106 ff.; 201—3; 241 f.; 349 ff.; 397 Anm. 2.
Feuer, soll nicht mit dem Mund angeblasen werden usw. 89 (vgl. XIII, 126, 29 ff.); Vater, Mutter und Lehrer die drei hl. Feuer 151; Feuer aus dem Leib des Zornigen 226; im Wöchnerinnenzimmer 296 f.; Feuerordal 393 f.; Feuergott s. Agni.
Fleisch, Speise der Ahnen 168; der Falken 169; bes. der Kshattriya 180; 242.
Fortpflanzung s. Zeugung.
Fötus s. Leibesfrucht.
Frauengut 7 f.; 50 f.; 107; 109; 380.
Frauenhasser s. Haß.
Froschprinzessin 174 f. u. Zus.
Frühling als Liebeserreger 168; 244—246.
„Füße im Feuer" 299 f.

Gaben, sie annehmen für Brahmanen verdienstlich 11, 382; vom Brahmanen beansprucht 52; sie geben ist tapas 117; Kshattriya muß geben 166 f.; Gabe der unkeuschen Frau und des Königs schlecht 390 f.
Gāndhārī, ihr Einfluß auf Duryodhana 158; schilt ihn 160; zwei Jahre schwanger 277; legt sich Tuch um die Augen 319; Anteil an Staatsgeschäften 347; Zus. zu 352.
Gandharva, als vorehelicher Besitzer des Weibes 171; 232 ff.; Zus. zu 293; Gatten der Draupadī 227 ff.

Gandharvaehe, gilt als gesetzlich 35, vergl. Heirat, verschiedene Arten; Sache bes. des Kriegers 52; 68 f.; 72; 210; Beispiel 68—76; für den Adel die beste Form 68 f.; 72; Herrenrecht 73; = freie Liebe 73; überhaupt die vorzüglichste Heiratsform 210.
Gaṅgā, wird die Gattin des Çāntanu, wirft ihre Kinder ins Wasser, darf nicht gefragt werden 37 ff.
Gast, muß willkommen geheißen und in jeder Weise geehrt werden 383 ff.; gastliche Prostitution 383 ff.
gatasattva 330.
Gatte, Wesen und Begriffsbestimmung 95; 154 f.; ist verantwortlich für Tun und Charakter der Gattin 103 f.; 153 f.; 390; sein Wille Gesetz der Frau 144; er ihre Gottheit (sie ist patidevatā) 155; 260; 316; der der Freundin zugleich der eigne 166; seine Bedeutung für das Weib 259, Anm.; 262 f.; 306 f.; 316; 321; darf nicht von der Gattin leben 364; hat Recht und Pflicht, seine untreue Gattin zu bestrafen 389 ff. Vgl. Pantoffelheld.
Gattin, ist das Feld 130 f.; 255; Art und Wert der guten Gattin 139; 254; 319 ff.; 399 ff.; in ihr alle Ziele oder Güter des Lebens 162; 255; kann nichts besitzen 167; 259; 335; 389 (vgl. Frauengut); ihre schwere Aufgabe 257 f.; 263 ff.; die tugendhafte übertrifft den Heiligen 259 ff.; kann Wunder tun 261 f.; wird im Himmel belohnt 262; schilt den Gatten 266; Sītā als Mustergattin 315; Draupadī 400 f.; eine bevorzugt vom Polygamisten 354 ff.; wie die Gattin behandelt werden soll 363 ff.; abgetreten 382 ff.; 386, Anm. 3; wie schutzlos, wenn der Untreue angeklagt 391—96; leicht anzuschaffen 396, vgl. 390; zu große Liebe zu ihr tadelnswert 396—97; ist Sinnengegenstand 397.
Geburt, außernatürliche 18 f.; 61; 67; 118; 196 ff.; 279 f.; Zus. zu 280; sofort nach der Empfängnis 32; 219; 278; wie sie erfolgt 275; das Kind verliert dabei die Erinnerung an früheres Dasein 275; verunreinigt auch den Vater 297.
Gegenwart des Weibes spornt den Mann 398, vgl. Zus. zu 8; entwaffnet den Zornigen 399.
Geisterfurcht, an best. Orten, zu best. Zeiten und bei best. Verrichtungen, (bes. beim surata) und als Wurzel der Sittlichkeit 183; 196; 219; in Verbindung mit Tobiasnächten, „romant. Reserve", prima nox, Namen, Hochzeitsgebräuchen 233 ff.; mit Wochenbett 293 ff. u. Zus.; mit Habe des Toten 308; mit Menstruation 29.
Geisterwesen, dumm, werden geprellt 234 f.
Gelehrter, ist nur Nachplapperer (vgl. z. B. II, 55, 1–2; III, 35, 19).
generatio aequivoca 280.
Genitiv, konsonantischer der vokalischen Stämme 141.
Geschlechtsbestimmung des Kindes (bei der Zeugung und im Mutterleib) 275 f.
Geschlechtswechsel 280 ff.; des Ila 280 f.; des Bhaṅgāsvana 281—84; des Çikhaṇḍin oder der Çikhaṇḍinī 285—92.
gewaltsamer Tod, macht zu göttlichem oder gefährlichem Wesen 294 ff.
Gewohnheitsrecht, gilt in Indien 78; 83; 244.
glückbringende Dinge 8; 107; 174; 199; 201; 243. Vgl. Größe, Körper.
go = Mutter, Weib 391, Anm. 2.
Gott (Schöpfer), gescholten 287; 336.
Götter, nicht an die sittl. Gesetze gebunden 31; als Weiberhelden 237 ff.
Gral, d. heil. u. sein keuscher Hüter 299 u. Zus.
Größe und Glück an Leid gebunden 345; an Ichbehauptung 71; wodurch vernichtet 342.
Grübchen in der Wange, beim Weibe verpönt 324.
Guru, hohe Würde des geistl. Lehrers 150 f.; schlechter muß gestraft (verlassen) werden 151; 289; vgl. 45; wie schrecklich, wenn Schüler die

Frau des Guru beschläft 188 f.; vgl. 123; 167 f.; Geschlechtsvergehen, die gleich gurutalpa 189.

Haarreihe, oberhalb des Nabels beim Weibe 109.
Hariçcandras Liebe zur Wahrheit 367.
Haß gegen die Frauen ein Frevel 367 f.
Hausfrau, die kocheifrige 299 f.; soll Ordnung halten 300 f.; 321; ihre Geltung im Hause 301; Schwiegertochter und Schwiegermutter 301 f.
Hausvaterstand, höchst wichtig 115; ist tapas 115 ff.
Heiliger, Aussehen 20; 126; zornmütig 32; 152; 172; 195; 259; 263—66; 299; 381; kein Muster fürs Leben 49; 87; kann nicht befleckt werden 49; 87 f.; häßlich 404, und übelriechend 126; Zus. zu 85; sein Fluch schädigt meist Unschuldige 175; auf die erotische Bewirtung des Gastes bedacht 236. Vgl. Durvāsas.
Heirat, der Tochter schwierig 6 f.; Sakrament des Weibes 42; 118; die verschiednen Arten 43 ff.; 53 f.; 71 f.; 382; welche Art Frau oder Frauen der Mann heiraten soll oder darf 44 f.; 50 f.; Alter bei der Heirat 44 f.; 207; wann d. Mädchen sich selber verheiraten soll 45; 49 (†); mehrmalige Vermählung des Mädchens 45—49; Übereinkunft der beiden Gatten macht d. eigentl. Heirat 46; vgl. 69; soll aus Liebe geschlossen werden 46 f.; vgl. 50; 69; der Kraft (dem Kampf, Wettstreit usw.) dankt man die Gattin 59—61; 67 f.; jüngrer Bruder (jüngre Schwester) nicht vor d. ältern heiraten 80 ff.; die Frau wird der Familie gegeben 129; Mädchen mit einem als Mann ausgegebenen Mädchen verheiratet (Çikhaṇḍin) 290 ff. Vgl. Ehe, Liebe, Kinderheirat.
Heisterbach, Mönch von 100; 312.
Hero und Leander 326.
Hetären s. Buhldirnen.
Hetärismus 26; 88—99.
Hiḍimbās Liebesgeschichte 216 ff.
Hingerichteter, geht in den Himmel, wird mächtiger Geist 295.
Hochzeit, teuer 6; 110; Feier 105 ff.; Geschenke 108 ff.; 380.
Hofleben, der Fürsten 200; 242 f.; 357 f.
Hölle = Not usw. 41; alle Menschen in die Hölle 99.
hradād dhradam ivāgata 21.
Hunger, vernichtet Tugend und Weisheit 219; Hunger und Studium 219; Hungersnot 213.
Hut des Weibes 359 ff.; 373; 392; Absperrung und Verschleierung 334; 392.

Ideale Frau 319—24.
Individualismus 31; 71; 74; 335; 381.
Indra, neckt badende Mädchen 10; belehrt als Vogel Büßer 115 ff.; zeugt Arjuna 125; schändet Ahalyā 152 ff.; 238 f.; 267; 362 (Strafe dafür); 391; Weiberjäger 155 f.; 238 f. (vgl. auch Wilson, Selected Works III, 35); verkriecht sich wegen „Brahmanenmords" am Rande der Welt ins Wasser 266 f.; erscheint in der Gestalt des Vasishṭha 300; verwandelt sich in allerhand Gestalten, um Weiber zu kapern, und will Ruci umarmen 359 ff.; zur Strafe mit weibl. Schamteilen bedeckt 362.
Indrabanner und Indrabannerfest 210 f. (vgl. auch Schroeder, Myst. u. Mimus 422, Anm. 2).
Indrasenā Nārāyaṇī Zus. zu 85.
Instrum. absol. 54; modalis 231.

Jagd, altindische Könige jagen 15; 38; 57; 69; 168; 174; 175; 207 f.; 281 f.; ist des Kriederadels Recht und Tugend 176; 244.
Jantu, als einziger Sohn geopfert, um viele zu bekommen 144 ff.
janya 109 (vgl. I, 221, 44; 194, 1; 198 6; K. I, 226, 26. Es bedeutet wohl: Hochzeit, Hochzeitsgesellschaft; nach Nīl. übrigens varapakshīya I, 221, 44).
Jaratkāru, wird von seinen Vorfahren veranlaßt zu heiraten 111 ff.; verläßt seine Gattin 263—65.

Jungfrauschaft (Jungfräulichkeit), unverletzt trotz Mutterschaft oder wiederhergestellt 27—34; sehr hoch gehalten 26; 32 ff.; Zus. zu 59; 89; 90; 91; 286; mißachtet 91 ff.; 134.
Jus primae noctis 234, vgl. Zus.

Kaca, der von Dämonen getötete, vom Lehrer wiederbelebte 8 ff.
kāle damals, da 210 (z. B. auch IV, 54, 14; V, 91, 16; 94, 20).
kalpavṛiksha 241 u. Zus.
Kāma, macht dem Indra die Schönen gefügig 238; Anm. 3 (vgl. Wilson, Sel. Works III, 35); ist Berauschung 243; das Höchste 246 ff.; allmächtig 248 (vgl. XIII, 85, 11, 16, 17: Kāma ist die älteste und größte Gottheit, hat Gewalt über alles und bringt alles hervor); ist der Feuergott 248; Definition 252. Vgl. Liebe.
Kampf als Mittel Frau zu bekommen 67; des Kriegers Pflicht s. Krieger.
Karṇa, Zeugung durch Sonnengott und Aussetzung 24 ff.; gefeit durch Panzer und Ohrringe 26; übertrifft Arjuna in der Bogenkunst 30; sein Edelsinn 30 f.; Mädchenräuber 58; erbittert gegen Draupadī, die ihn beim Svayaṃvara kränkte 64 f.; 88; 333 ff.; sein ursprüngl. Verhältnis zu ihr 341.
Kaste, bei Heirat und Erbteilung unter die Söhne 44; 50 f.; 70; nicht zu Frauen über oder unter d. eignen K. gehen 189 f.
Katze, als Zaubertier 293 (natürl. ist Mannhardt, Wald- und Feldkulte, nicht -kultur zu lesen).
Kaufehe 5; 43 f.; 46 f.; 49 f.; 57; 71 f.; 76—79. Vgl. Brautpreis.
Kauçalyā, Schmerz und Einspruch, als Rāma fortzieht 148 f.; 354.
Keuschheit, des Weibes verlangt 25; nur zu bestimmten Zeiten nötig 92; 124; überhaupt mißachtet oder verurteilt 91—94; 134; welche Frauen allen freistehen 187; wer das unkeusche Weib tötet, so gut wie ungestraft 205; 365; 390; wie wichtig die Keuschheit der Frau 391; Keuschheit des Mannes 91; 103 f.; 181—97; Keuschheitsprobe beim Manne 100—104; 202 f.; unbedingt vom Schüler verlangt 192; wie verdienstlich die völlige Enthaltung beim Mann 193 f.; wie schwer 193 ff.; ist das brahman 194; Samenentleerung beim Anblick des Weibes 195—97. Vgl. Ehebruch, Hetärismus, Jungfrauschaft, Liebe, surata.
Kīcaka, Abenteuer mit Draupadī und Tod 227 ff.
Kinder, schaffen den Eltern in jener Welt Glück 5 f.; 17 f.; unbedingt nötig 112; 114 f.; wie Unfruchtbare sie bekommen 118 ff.; was haben sie von der Mutter, was vom Vater 134; 167; 276 f. Zus. zu 277; unerwünscht 137; von den Eltern innig geliebt 138 ff.; lieben und ehren die Eltern 146—49; sind Licht im Dunkel 160 (vgl. Lichter); Übertrumpfung im Kindergebären 167; können nichts besitzen 167; 325; 389; Gegenstand der Sorge und Enttäuschung 137 Anm. (vgl. III, 209, 12 f.); 258; vgl. 159 f.; sind Geschmeiß 274; Geister, die ihnen schaden 293 ff. u. Zus.; wie schnell nacheinander die ideale Frau ihre Kinder hat, Zus. zu 293; Kinder durch Zauber, Opfer, Opferspeise, Tote, Geisterwesen, Bäume, Früchte 119 ff.; 168; 279; 281 f.; 293 Zus.; durch Opferung des einen Kindes 144 ff.; durch Priestermacht 173; durch zauberisches Trinkwasser 279; andre Kinder kann man bekommen, nicht andre Eltern 396 f. Vgl. Schwangerschaft, Tote, Unfruchtbarkeit, Zeugung 17.
Kinderheirat 44—50; 163; 207.
Koitus s. surata.
Kondizionalpartikel doppelt 95.
König, schlimmes Untier 204; 391 Anm. 3; Urheber des Regens und alles Heils und Unheils im Lande 213 f.; bittet nicht 225; seine Haupttugenden 340 f.; unter gutem allseitige Sicherheit 366.

kopayati dharmam 45 (vgl. vidhiprakopa Verletzung d. hl. Ordnung [od.: des Schicksals?] V, 29, 29; rangaprakopana Verletzung der für die Bühne geltenden Gesetze I, 135, 4).
Körper, seine Beschaffenheit und Merkmale verraten des Weibes Wert und Geschick 33; 108; Zus. zu 322; 324. Vgl. Leib.
kṛi in tat kṛitvā so denkend 25 (vgl. iti kṛitvā also denkend z. B. I, 34, 3; 7, 14; III, 18, 9; 208, 17; 302, 4; 303, 22; 306, 25; IV, 20, 3 f.; evaṃ kṛi so denken III, 138, 25. Siehe auch XII, 318, 32); kṛi mit Akkus. d. Person: „tun an" usw. 257, Anm. 1.
Krieger (kshattriya), bittet nicht, nimmt nur selber 10 f.; 52; 225; darf keine Brahmanin heiraten 15 f.; 79; bezeigt den Brahmanen Ehrfurcht 16; 20 ff.; 173; 207 (vgl. Brahmane); Kampf seine Pflicht 54; 337—46; verdankt seinen Ursprung dem Brahmanen 122; muß geben 166 f.; durch Waffentod in den Himmel 232; 308; Lebensideal 239; 340—46; ihre Dichtung das Epos 326; Stellung des Weibes unter ihnen 157; 327 ff.; 387—89; muß Schlechte züchtigen 338.
Kṛishṇa, als Frauenräuber 52; Zus. zu 59; Arjunas Freund und Verbündeter 56 ff.; Weiberliebhaber 203; sättigt auf übernatürliche Weise 299; Satī seiner Frauen 309; tut Wunder an Draupadī 334; verspricht ihr Rache 339.
Kshattriya s. Krieger.
kshvedita 241 f.
Kuntī, als gute Tochter 20—23; ihr Abenteuer mit dem Sonnengott und Karṇas Geburt und Aussetzung 24 ff.; Schmerz aus ihrer jungfräulichen Mutterschaft 28—31; vgl. 160, Anm. 1; hält Svayaṃvara 60 ff.; läßt sich von Göttern drei Söhne zeugen 124 f.; Muttersorgen und Mutterschmerz 159 f.; 313; zieht in den Büßerwald 309; spornt ihre Söhne an 341 ff.; über ihre Mitfrau Mādrī entrüstet 355.
Lāja Hochzeit 47.
Langsamkeit wo gut 157 (vgl. 152—56).
Leben, Hälfte des Lebens für die Geliebte 215 ff.; von der Frau leben verpönt 186; 364, vgl. 391 Anm. 3 u. Schauspieler.
Lehrer u. Lehrersfrau s. Guru.
Leib, Bestandteile ändern sich beständig 71; 273; heilige Stadt und deren Tore 186 f. Vgl. Körper.
Leibesfrucht, wie merkwürdig, daß sie sich bildet 137 f.; wie sie sich entwickelt 270—76; wie schrecklich, sie zu töten 278.
Levirat 125—128.
Lichter, die drei des Menschen 115; 336 u. Zus.
Liebe, dem liebenden Weibe muß der Mann willfährig sein 10; 36; 38; 40 f.; 102; 166 f.; 193; 219; 252 f.; 286; bei Liebe gelten Respektspersonen nichts 26; die Liebe frei für alle 26; das Weib fängt an und führt in der Liebe 35 ff.; 285; 325 f.; vgl. 10; ist nötig, damit es Kinder gebe 47; vgl. 50; als Grund der Heirat 69; 103; 105; liebendes Weib scheut vor nichts zurück und ist gefeit 101; Liebe für das Weib der Sinn des Lebens 101 f.; 243; 266; Liebe u. Ehe unzertrennlich 161 f.; 163; 206; Romantik in der Liebe beim Mann 206 ff.; 220 ff.; die Hälfte des Lebens für die Geliebte 214—16; Liebe zum Gatten übermächtig 217; Liebende nicht verantwortlich 218; Liebe das höchste Gut 247; ihre Gewalt und Verderblichkeit 248; Hygiene 248 f.; soll gegenseitig sein 249; richtet sich auf die anwesende Person 249; Definition und Ursprung 252; 271; ist Vorstellung 252, vgl. 271; Beanlagung der Frau für die Liebe 284 f., vgl. 206; wie frühere heimliche Liebe und Eheversprechung des Mädchens berücksichtigt wird 285 f., vgl. Zus. zu 59; der Mann, der sich nicht von der toten Geliebten trennen kann 311 f.; das Weib liebt überhaupt nicht 374 f.;

zu große Liebe zur Gattin töricht und schlecht 396. Vgl. abhisārikā, Kāma, surata, Weib.
Liebesbesuch der Frau s. abhisarikā; Liebeserreger 168; 240; 244; Liebesklagen 220 ff.; Liebesleben des Mannes 235 ff.; 254; Liebesorte 240; Liebeszauber 246.
Lingaverehrung 252 f.
lokayātrā 256.
Lopamudrā, von Agastya geschaffen und geheiratet 113; ihre Liebesvereinigung mit ihm 172 ff.
Lüge, verursacht Verlust der Kaste 45; 48; wann erlaubt 166; 366 f.

Macht gibt das Recht 31; 325; auf Frau 59; Macht des Weibes 398 ff.
Mädchen, unwillkommen 5; 17; schwer zu verheiraten 6; 113; geliebt und glücklich 6—7; Spiel und Vergnügen 7; 9; 14 f.; 68; 174; 203; 240 ff.; 349 ff.; 381, vgl. Feste, Trinken; erbt 7 f.; glückbringender Gegenstand 8; wie zu zeugen 8; 275 f.; verzogen 8 ff.; Unterricht des Mädchens 6—7, Anm. 4; Zus. zu 10; 230—32; 352; wirbt selber um den Mann (macht den Heiratsantrag) 10; 15; 235; 305 (vgl. Liebe); ist gute Tochter 17 ff.; nur Vater oder Verwandter soll sie vergeben 25 f.; 42; hat in Liebesdingen unbeschränkte Freiheit 26; muß verheiratet werden 42 (vgl. ṛitu); wann sie sich selber vermählen darf 45; vgl. 130, Anm. 2; dem Vater für den Gatten anvertrautes Pfand 139; 254; leicht verführt 163. Vgl. Tochter.
Mādhavī, um best. Pferde zur Kinderzeugung geliehen und doch unversehrte Jungfrau 32 f.
Mādrī, bekommt auf einmal zwei Söhne 125; 355; verbrennt sich mit ihrem Gatten 177 ff.; 308 f.
Mahābhārata, charakterisiert 1—2; 30 f.; 326 f.; Abfassung, Umarbeitung, Interpolation 2; 27; 62; 64; 65 f.; 82; 127; 151; 157; 178; 189; 252; 273; 307; 310; 327; 330; 334; 336; 341; 345; Zus. zu 65; 331; 352; 408.
maireya 237
Mal, goldnes des Neugebornen 145.
maṇi = indranīla Saphir 24 (s. auch V, 94, 52 ff.).
Manneskraft s. Potenz.
Marut, als Ehegottheiten 46.
Matriarchat s. Mutterrecht.
Meer, durch Büßer ausgetrunken oder ausgetrocknet 174; 237 f.; warum Salzwasser 260.
Menstruation, Eintritt beim Mädchen (Pubertät) 23 f.; Aberglaube dabei 29; 170 f.; reinigt die Frau von magischem und moralischem Bösen 165; 171; 390; Geschlechtsverkehr da verboten 169 f.; Monatsfluß Brahmanenmord u. höchst verderblich 169—71; vgl. 165; Frau da unrein und gefährlich 170 f.; zur Empfängnis nötig 171; Bekleidung zu dieser Zeit 331. Vgl. ṛitu.
Metzger, der fromme 146 f.
Milch aus der Brust des Weibes beim Anblick des Kindes 159 (vgl. I, 135, 13; III, 226, 24 usw. Sogar beim Weibe, das nicht geboren hat K. I, 310, 13).
Mitfrau, ihre Liebe zu den Kindern der Nebenbuhlerin 145; 160; der Kinder Pietät gegen die Mitfrau der Mutter 157 f.; 160; Feindschaft 355 f.
Mitleid, auch gegen den Schlechten 377; der Frau 377, vgl. 325.
Mond, warum er abnimmt 353; vorehelicher Besitzer des Weibes 171; 233; Zus. zu 293.
Moses im Kästlein 29.
Muschel, bedeutet Glück 107.
Musik, bei Fest 63; junge Mädchen darin unterrichtet 352; ihre übernatürliche Kraft 358, Anm.
Mutter, ihr Recht gegenüber dem Kinde dem des Vaters gleich 126; bei Verheiratung des Kindes, bes. der Tochter 149; Zus. zu 352; hohe Stellung u. Wertung 83 f.; 150 f. (vgl. III, 313, 60); 154 f.; 257 f.; Pietät der Kinder gegen sie 157 f.; ihre Liebe zu den

Kindern 158—60; vgl. 28; wie schwer sie's hat 257 f.; vgl. 159 f.
Mutterrecht, beweist keine hohe Stellung der Frau 94; in Indien 97 f.; nicht aus Unsicherheit der Vaterschaft entsprungen 131; Mutterrecht und Couvade 297 f.
Mythen s. Sagen.

Nacktes Baden und Schlafen verboten 196; nacktes weibliches Ehrengeleite 203.
Nārada wird zum Affen (verliebt und vermählt sich) 267.
Nase, die schöne der Frau 323 f.; die große des Mannes und erotische Bedeutung 324.
Neid, des Weibes Natur 356; der anständigen Frauen gegen Buhldirnen 372.
Neugierde, nicht fragen! (Lohengrinsage usw.) 37 ff.); Makel des guten Weibes 352; veranlaßt die Frau, sogar des Gatten Leben preiszugeben (Kenntnis der Tiersprachen) 376.
nirākāra 156, Anm. 5.
niyacchati 12.
Niyoga s. Levirat, Zeugungsvikariat.
Notzucht 49; 236; 366; vgl. 18 f.

Ohrringe, feiende s. Zauber.
Onanie 191 f.

Pāṇḍava, bekommen beim Svayaṃvara die Draupadī 61 ff.; verraten sich als Krieger 66 f.; vermählen sich der Altersfolge nach mit Draupadī 81 f.; sind unarische Eindringlinge 82 f.; ihre polyandrische Ehe 82—86; ihre Entstehung 123 ff.; Kennzeichnung der einzelnen 341.
Pāṇḍu, predigt die freie Liebe der Frauen 90—92; läßt sich Söhne zeugen 123 ff.; tötet einen Büßer, der sich in Antilopengestalt begattet 176 f.; stirbt in der Liebesumarmung 177 f.
Pantoffelheld, ein elender Sünder 363; 364; 391, Anm. 3.
Panzer, feiender, s. Zauber; mit Gold und Edelstein geschmückt 54.
Paraçurāma, tötet seine Mutter 151 f.; kämpft mit Bhīshma 288 f.
pare = parasmin 288.
Parialegende Goethes 152.
paryāptaṃ te manaḥ 288.
Pferde, weiße mit einem schwarzen Ohr (oder: mit halbschwarzen Ohren) 32; 78; 80; Tiere des Kshattriya 200 (vgl. III, 192, 38 ff.); Satī zu Pferde 282.
Phallolatrie s. Lingaverehrung.
Picknicks 14 f.; 159; 240 f.
Pollution, ist zu sühnen 191.
Polyandrie 82—88.
Polygamie 352 ff.; zauberische Zerteilung des einen in fünfzig, um fünfzig Gattinnen zu befriedigen 357.
Potenz, Mittel zur Stärkung 179 f.; Çiva als Potenzkrösus 180; Prüfung des Bräutigams auf seine Manneskraft 304; Speise von einer Lustdirne raubt sie 391, Anm. 3.
pramāṇa = veda 90; s. Nīl. zu I, 118, 15 (wo ebenfalls pramāṇadṛishṭa dharma, vgl. etwa çāstradṛishṭa).
pratipadyate na kiṃcid 30 („nichtstun" z. B. V, 73, 20).
prāya, prāyopaveça 226; vgl. 290.
Promiskuität s. Hetärismus.
Prostitution, Mitgift zu erwerben 93; dem Gatten Einnahmen zu schaffen 94; 98; 187—88; 364 (vgl. Leben); von wem eingeführt 95 u. Zus.; als Gewerbe s. Buhldirnen; gastliche 383 ff.; vgl. 235; welche Frauen allen freistehen 187 f.
Pubertät, des Mädchens, ihr Eintritt große Freude, auch: Pubertätsgedicht 24.
purusha, Etymologie 344; Verhalten des Purusha bei der Entstehung des Menschen 276 ff.
pushpaphala Menstrualblut 272.

Raivata(ka), Berg, Fest zu seinen Ehren 56; 241 f.
rajas, Mentrualblut, Leidenschaft 271.
Rājput, Stellung der Frau bei ihnen 75 f. 187; 327 f.; 346; 348.

Rākshasa, böser, dem täglich Fraß überliefert wird 17; Aussehen 216 f.; kann Gestalt nach Belieben wechseln 217; wann besonders gefährlich 219; ihre Frauen gebären gleich nach der Empfängnis 219; 278; eigentliches Wesen Zus. zu 293; Weib ist Rākshasa 406 f.
Rāma, spannt den ungeheuern Bogen und bekommt Sītā 67; Muster kindlicher Liebe 148 f.; klagt um die verlorne Geliebte 220 ff.; 318; seine Ehre verlangt, daß nur er Sītā befreie 318; verdächtigt sie der Untreue und läßt sie durch Feuerordal ihre Unschuld beweisen 391—94; verstößt sie zum zweitenmal und verliert sie auf immer 394—96; wie wenig sie ihm wert 396.
Rāmāyaṇa, charakterisiert 1 f.; 307; 320; Spuren urtümlicherer Zustände 394.
Raub der Frau eines andern 59; 97.
Raubehe 43 f.; 51 ff.; 71 f.; 285 ff.; 318; 399.
Rāvaṇa, will die Jungfrau Vedavatī vergewaltigen 18 f.
Regen, dem Ackersmann nötig 213; 337; regnen läßt der König 213; 408; der Priester 408; die Macht der Keuschheit (die Liebe — Rishyaçṛinga) 403 ff. u. Zus. zu 408; Regenmonate bringen viel Insekten 204.
Reisen und Wallfahrten der Frau verpönt 259; 352.
Reisschleim 96 f.; 243.
Reiten, der Frau 200; 282.
Religiöse Gnadenmittel des Weibes 258—261; Zus. zu 258; 300; 319 f.
Reṇukā, ihrem Gatten untreu und getötet 151 f.; holt seine Pfeile zurück und wird von der Sonnenglut gequält 265 f.
Riesenmärchen 216 ff.
Rishyaçṛinga, seine Entstehung 197; warum so keusch 195; Liebesabenteuer mit Çāntā (oder Hetäre); er läßt regnen 402 ff.
Ritterlichkeit 223 ff.; 327.
ṛitu, des Mädchens im väterl. Hause Sünde 42; 45; 163; verpflichtet zur Ehe 42 f.; 166; gibt das Recht zur Begattung 76; 162 f.; 165—69; vgl. 31; da soll nur der Gatte Zutritt zur Frau haben 92; Definition 162; verpflichtet die Eheleute zum Beischlaf 162—65; 168 f.; 184; 263; Verdienstlichkeit und Vorteil des ṛitugamana 164 f.; 186; der Mann darf da keine Frau abweisen 165—68; wie schlimm da die Tötung des Weibes (ātreyī) 365.
Romantik s. Liebe; „romantische Reserve" 233 f.
rūpa Zeichen, Geschlechtszeichen 292.
Ruru und Pramadvarā 214 ff.

Sabhā 228; 330.
Sache ist das Weib 377 ff.
sādhayati mit prasthita 27.
Sagen, nicht immer „Überlebseldokumente" 88; 98 f.
Same, wer ihn hat, soll das „Feld" haben 49; 304; „Same oder Feld"? s. Feld; mit Vogelpost gesandt 168 f.; samenbildende Speisen 179 f.; Samenentleerung beim Anblick des schönen Weibes 195—97; wie sich der Same bildet 269 f.
Sandel, von Dienerinnen gestoßen 230; von der Schwiegertochter für die Schwiegermutter 302 Zus.
saṃkalpa (verlangende) Vorstellung 252; 270 f.
saṃsāra einzelne Verkörperung 185; 364.
samucchraya 11; 272.
Saṃvaraṇa und Tapatī 207 ff.
Sänfte, bes. Frauen darin getragen 14; Zus. zu 174.
Satyavatī, hat Fischgeruch 31 (weil aus Fisch stammend 169); betreibt Fähre 31; gebiert als Mädchen den Vyāsa 31 f.; bleibt trotzdem Jungfrau 32; vgl. Zus. zu 27; ihr herrlicher Wohlgeruch 32; Çāntanus Liebe zu ihr 206 f.; ihr Anteil an der Regierung 347 f.; vgl. 125 ff.
saugandhika (Art) Lotosblume 223 (vgl. II, 3 31; 10, 7; III, 43, 1; 65, 2; 168, 50; IV, 31, 14).

Sāvitrī, Perle indischer Weiblichkeit 319; vgl. 254; ihre „Selbstwahl" 60; 68.
Schauspieler (und Sänger) leben von ihren Frauen 98; 187 f.
Schaustellungen und Schaugebäude 62 f.; 350 f.
Schenkel, auf dem linken das Liebchen 38; 226; 325; auf dem rechten Kind und Schwiegertochter 38; 302.
Schenkung, der Braut das beste und das Wesen der vier ersten Heiratsarten 43; 51 f.; ist allein recht 47; ist schlecht 57; ist höchste Schenkung 306; Schenkung der Gattin an einen andern 382; bei Schenkung Wasser gegossen s. Wasser.
Schlagen, der Frau verpönt 365 f.
Schmerz, um totes Kind 140 ff.; Heiligung durch Schmerz 115; Liebe seine Wurzel 248; 274; die Frau im Schmerz 313 ff.; um Tote schadet auch diesen 314 f.
Schmollen der Frau 368 f.
Schönheit, woraus schönes Weib gebildet 113; 402; Schilderung weiblicher Schönheit 207 f.; 250 f.; 404 ff.; schönes Weib leuchtet 208; 212 (vgl. J. J. Meyer, Isoldes Gottesurteil, Anm. Nr. 159 u. dazu bes. Arnold, Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde Bd. 12, S. 166 f.); reizt zu stark zum surata 232; Schönheit des Leibes und der Seele verbunden 321; Schönheitsideal 321; „Schönheitskatalog" 322 ff.; ist die Macht des Weibes 401; erweckt Leben aus dem Tode 401, vgl. Zus. zu 322.
Schuld, drei- (oder vier-)fache auf Erden 114; Zus. zu 113, Anm. 2; 116; 336 Zus.
Schwagerehe 48; 128; 305; 325.
Schwangerschaft, außernatürlich erfolgte 27; 29; durch Sonnenstrahlen 29; Schwangerschaft ist etwas Wunderbares 137, Anm. (vgl. zu der Stelle III, 209, 8 ff.); etwas Heiliges 275; Dauer 277; außerordentlich lange 277 f.; des Mannes 278—80; ist Zusammenwohnen mit dem Tode 257; 293; Dämonen, die da gefährlich 293; schwangre Frau nicht besuchbar 185; hat hohe Stellung 365 f. Vgl. Kinder, Unfruchtbarkeit, Zeugung.
Schwenken des Gewandes als Zeichen des Beifalls 65 f.; 349 f.
Schwiegereltern und Schwiegerkinder 301 f. u. Zus.; 315.
Selbst, das eigne Ich nur gilt 71; 74; 381 (vgl. Individualismus); der Sohn das Selbst s. Sohn.
Selbstkultur, besteht in Selbstdisziplin 71 (z. B. V, 69, 17).
Selbstmord, schlimm und unheimlich 295.
„Selbstwahl" s. svayamvara.
Seele, noch im toten Körper 142; kann zurückkehren 142 f.; Seele (purusha) bei der Entstehung des Menschen (Verhalten und Wirksamkeit) 270 ff.
Sinnlichkeit, stark in Altindien 235 ff.
Sinneswerkzeuge, woher sie sich entwickeln 274.
Sītā, in früherm Dasein Vedavatī 18 f.; aus der Ackerfurche hervorgekommen 67; 395; mit Rāma vermählt 67; ihr Schmerz, als sie Rāma tot glaubt 315; ihr Verhalten, als Rāma verbannt wird 315—17; in Rāvaṇas Gefangenschaft 317 f.; ideale Frau 319; ihre Schönheit 323; ihre Härte 325; ihr mitleidsvoller Sinn 377 f.; der Untreue verdächtigt und im Feuerordal gereinigt 391—94; zweite Verstoßung und Verschwinden in die Erde 394—96.
Sittlichkeit, vom Weib abhängig 391.
Sohn, wie nötig 5 f.; 17; 111 ff.; 148; ist das eigne Selbst 17; 115; 133 f.; 138 f.; 153; 255 f.; 337 f.; das höchste irdische Glück 115; 138; der Veda 153; vgl. 114; der von einem Asketen bes. tüchtig 129; vgl. 121, Anm. 3 u. 279; Klassen von Söhnen 131—37; Schmerz um den toten 140 ff.; glücklich nur, wer keinen Sohn hat 144; ein Sohn ist kein Sohn 144; 146; vgl. 147; der jüngre darf nicht vor dem ältern heiraten 80 ff.
Sonne, schwängert das Weib 29; Zeuge des Menschenwandels 74; 221.

Sonnengott, Beschreibung 24; zeugt Karṇa 24 ff.; vermählt seine Tochter dem Saṃvaraṇa 207 ff.; besänftigt Jamadagni und bringt Sonnenschirm und Sandalen auf 265 f.; wunderbarer Kochtopf und Edelstein des Sonnengottes 299; vgl. Zus. (Die Sonne selber heißt später, z. B. im Daçakumāracar. „der Edelstein der Luft").
Sonnenschirm und Schuhe, wie aufgekommen 265 f.
Spiritistenséance 309 f.
Stellung des Weibes, bei primitiveren Völkern 94; bei den alten Deutschen 94; 131; 191: 365 f.; 390; bei Kshattriya und Rājput 326—336; vgl. Krieger, Rājput; Absperrung und Verschleierung 334; 392; Anteil an Staatsgeschäften 347 f.; am Krieg 348 f.; 358; an Vergnügungen und freudigen Ereignissen 349 f.; 397, Anm. 2; an Schaustellungen und Opferfesten 350 f.; Frauen auf Besuch mitgenommen 352; sind tatkräftig und treiben an 324—46: dürfen nicht verspielt werden 387—89; vgl. 226 Mitte; böse Lage der einer Untreue verdächtigten Frau 391—96. Vgl. Weib.
strīdhana s. Frauengut.
Sudarçana, der gastfreie gegen den Pastor (oder: den Gast) 383 ff.
Sukanyā, dem erzürnten Cyavana vermählt 368; 381 f.
Sulabhā 361; 366; 378.
Sunda u. Upasunda 402.
Supernatural lapse of time in Fairyland 100 u. Zus.; 312; vergl. 300.,
surata, öffentlich 94; das Höchste 101; beim surata die eigne Gestalt anzunehmen 104; der Mann will dabei die Lust, die Frau das Kind 154: soll nur im ṛitu (zur Kinderzeugung) geübt werden 164 f.; nicht vor Eintritt der Reife 165; 192; muß geübt werden, wenn die Gattin im ṛitu 165 ff.; für die Frau notwendig 172; Launen und Meisterschaft der Frau beim surata 172—75; Freude der Frau daran 175—78; wie schlimm die Störung dabei 175—78; vgl. 87; Tod beim surata 175 ff.; vgl. 78; 122; 124; übermäßiger Hang dazu 178 f.; 310; Finessen dabei 179; als Heilmittel 179; unrein 181; vgl. 173; nicht im goldnen Zeitalter 181; in den Mund (āsyamaithuna) 181 f.; homosexuelles 182; nicht bei çrāddha 182; sonst dabei verbotne Zeiten, Orte, Dinge 183 f.; nur mit der eignen Gattin erlaubt 184—188; 227; 249; nicht mit der Schwangern 185; achtfach 188; nicht mit einer Frau aus höherer Kaste 189—91; noch mit einer aus niedrigerer 190; als frommes Almosen 192; vgl. 166 Anm. 3; 386; welche Frauen zu meiden 248 f.; das Weib hat mehr Genuß dabei 284 f.; vgl. 172; mit Verstorbnen 310 f.
Sūta, seine hohe Stellung 62; des Königs Vertrauter 147; Bardendichtung 327.
sva = ātman 274.
svairiṇī, definiert 125.
svayaṃvara Beispiele 53; 60—68; 285 f.; 398; ist Sache der Adeligen 56; 60; 65; glänzendes Fest 61 f.; heil. Handlung 63; Schande für das Mädchen 287.

Taijasa guṇa 269.
Tanz u. Tanzunterricht der Mädchen 9; 230—32; 352.
tapas, was alles tapas ist 115; 262; tapas der Frau 258; 300 (vgl. religiöse Gnadenmittel).
Tat u. Tatkraft gepriesen 337; 343—46.
tathaiva 22; 89.
tejas 269.
Tobiasnächte 233 f.
Tochter, gleich dem Sohn 7; 50; zur Herrscherin gemacht 348. Vgl. Mädchen.
Tod, das Beste für den Glückberaubten 13; allen gewiß 140 f.; verschont die, die ihn wünschen 318; 354; „der Mann, der den Tod überwand" 383—86. Vgl. Gewaltsamer Tod.
Tote, billig abgespeist 97; für die Toten alles zu Ende 141 f.; Seele noch im

Leibe des Toten und „Allerseelen“ 142 f.; totes Kind kommt wieder im folgenden 145; verleihen Kinder 168 u. Zus.; Zus. zu 293 Schluß (vgl. Ahnen); kommen durch Zauber zu den Hinterbliebenen zurück 309 f.; haben Geschlechtsumgang und zeugen Kinder 311 ff.; Trauer und Tränen um sie verkehrt 314.
Tötung der Frau, schlimmes Verbrechen 364 f.; der unkeuschen aber beinah ganz straffrei 205; 365; 390.
Traducianer 139.
Tränen (und Trauer), um Verstorbne töricht 140 ff.; unheilvoll 314 (vgl. Fr. S. Krauß, Slav. Volksforsch. S. 113); Tränen eines Weibes werden zu Lotosblumen 84; 399; zu Feuer 175; 399; zu Fluß 399; Tränen des Weibes Mittel 368; 399.
Treue, eheliche, s. Keuschheit, Ehe, Ehebruch.
Trikakud, Salbe von diesem Berg 97.
Trinken von Rauschtrank 204; 236 f.; 240—44; der Frauen 227 f.; 240—44; 251. Vgl. Branntwein.

Überheiratung 356.
Ulūpī, Schlangenfee, kapert Arjuna 40 f.
Unfruchtbarkeit, Mittel dagegen 118—21; Zus. zu 121; 137; 279. Vgl. Kinder, Zeugung.
„Umheiratung“ 80 ff.
Unkeuschheit, wer dabei schuldig, der Mann oder das Weib 155; als vergnügliches Spiel 234. Vgl. Keuschheit, Ehebruch.
Unrecht, langsam geahndet 13.
Unzufriedenheit, Wurzel des Glücks u. des Großen 337; 343 f.
upacāra erotischer Dienst 39; 100.
Urvaçī, geht zu Arjuna zum Liebesbesuch und verflucht ihn 250—52.

Vadhū Schwiegertochter 256.
Varuṇa als Frauenentführer 237.
vasati erlangen 80.
Vasishṭha, seine Wunderkuh 37; zeugt andern Söhne 122 u. Zus.; 127; 277; Hauspriester des Kalmāshapāda 122 Zus.; des Saṃvaraṇa 211 ff.; will Selbstmord begehen 144; vgl. 175, Anm. 2; von Arundhatī mit Eifersucht gequält 355 Zus.
Vātāpi, in Bock verzaubert und verspeist 173 f.; 261.
Vater, der zärtlich liebende 8 ff.; 139—146; 153; immer unsicher 99; pater est quem nuptiae demonstrant 122; 136; Wert u. Würde 150—53; 155; Zuflucht des Weibes, wenn's ihr übel geht 288.
vāyubhagnāṅga 360.
Veränderung, fortlaufende der Welt und des menschl. Körpers 273.
Verbrecher, der hingerichtete geht unverweilt in den Himmel ein 295; wird angebetet 295.
Vergeltung des Bösen gewiß 12; 13; 74.
Verjüngung, des Cyavana 268.
Verwandlung in andre Gestalt s. Indra, Zauber.
Vidulā 343 ff.
vikrīḍate (spielend) darstellen 224.
Vipula, behütet seines Lehrers Gattin vor Ehebruch 359 ff.
viçeshaka „Wangenzeichen“ 323.
Viçvāmitra, von Menakā verführt 70; 195.
Vyāsa, als Zeugungsstellvertreter 123; 125—27; vereinigt auf zauberische Weise die Hinterbliebenen mit den toten Lieben 309 f.
vyasanitā 156.
vyushṭāṃ çarvarīm „als die Nacht sich gelichtet hatte“ 230, Anm.

Waffe, Tod durch sie führt in den Himmel 232; Schwur auf sie bei Kshattriya und Rājput 287, Anm. 1.
Wagen, als Vehikel der Frauen 200.
Wahnsinn, wie geheilt 341.
Wahrheit, ist das Höchste 75; 367 (Çibi und Hariçcandra).
„Wahrheitsakt“ 215; 261 f.; 392; 394; 395.
Waldbeschreibung 69—70; 223—25; 244—46.
Waldpicknick 14 f.; 240 f.

Wasser, bei Zauber 24; bei Schenkung über die Hand gegossen 48; 107 (vgl. z. B. III, 193, 36; K. IV, 78, 37); magisch gefährlich 183; 196 (vgl. I, 170, 11–17); 293; „läuft im Munde zusammen" 217; Wasser des Meeres s. Meer.
Wechselbälge 294.
Weib, indische Anschauung von ihr widersprüchlich 3; tief sittlich 4; 103; Weib Wohnung des Glücks 8; 171; 301; fängt an bei Liebeshändeln 10; 35–41; 285; 325 f. (vgl. Mädchen); das vermählte soll nicht bei Verwandten wohnen 73; das Weib ist unwahr 99; schrankenlos sinnlich 101–103; 281; 371–74; immer abhängig 102; 258 f.; 332; das, wozu der Mann sie macht 103 f.; 154; zum Kindergebären da 111; 118; 163; 173; 269; des Weibes Lebensziel 101 ff.; 111; 118; 160 Anm. 3; 161 f.; 243; 262; 269; will das Kind 154; sündigt nicht, sondern nur der Mann 155; zauberisch gefährlich 165; kann nichts besitzen 167; 259; 335; 389; nie unrein 171; von ihr leben böse Sünde s. Leben; ihre schlimmsten Vergehen 190 f.; 278; darf fast straflos getötet werden, wenn schlechtes Weib 205; 365; 390; ist heilig 255; hat höchste Würde 257 f.; 363; 370 f.; ist wie ein Krieger 258; 292; 294; ist Quelle des Sansara und Verkörperung des Materiellen, Sinnlichen 274; 374, vgl. 5; böses Zauberwesen 274; 373; hat mehr Genuß beim surata und größre Liebesleidenschaft 284 f.; vgl. 172; ihre Zuflucht Vater und Gatte 288; weichen Sinnes 282; 290 (vgl. 325); Kriegsbeute 305; 379; im Schmerz 313–18; schwatzhaft 320; willenskräftig und leidenschaftlich 325; ist das Wort, der Mann der Sinn 328; ihre „Unberührtheit" sehr wichtig 336; vgl. 16, Zus. zu 59, 229, 286, 289, 308, 327 f.; 391–96; soll nicht reisen 352; vgl. 259; ist Glücksgöttin u. Leuchte des Hauses 363; 370 (vgl. 256); darf nicht getötet werden 364 f., vgl. aber 205; 365; 390; nicht geschlagen 365 f.; taugt nichts zu Rat und Geschäften 368; ermöglicht den Fortbestand der Welt 370; 373; kann nicht verdorben werden 371, vgl. 171; Wurzel alles Übels 371; nur keusch, wenn's nicht anders geht 371; verhindert Übervölkerung des Himmels 373; vgl. 274; wankelmütig, trugvoll und unerkennbar 374 f. (vgl. 99); Ursache der Feindschaft 375 f.; 398; des Mannes Verderben 375; mitleidig 377; der Erlösung fähig 378; Sache 379 ff.; Rākshasa 406; als Zeuge vor Gericht 390; das Weib macht die Sittlichkeit 391; wann es jedermann frei anschauen darf 392; seine Gegenwart spornt den Mann 398; vgl. Zus. zu 8. Vgl. energische Frau, ideale Frau, Krieger, Liebe, Rājput, Stellung.
Weltlauf (und Naturlauf), wie wunderlich 137; ist Würfelspiel 84.
Wiederbelebungszauber 8 ff.
Wiedersehen, zauberhaftes, mit toten Lieben 309 f.
„Wiederverheiratete", die, Begriffserklärung 132; Schimpfwort 128.
Wiederverheiratung des Mädchens 46–49; der Frau 132; 304 f.
Wiederverkörperung, zur Rache 19; 290. Vgl. Wind, Zeugung.
Wind, Zeuge dessen, was geschieht 74; 221; 385; 392; Liebesgehilfe, weht das Gewand der Verführerin weg 195 f.; wodurch kühl 224; führt den Samen zum Mutterschoß empor 272; geleitet die Seele zu neuer Verkörperung 272; treibt Fötus heraus 275; Wind der Außenwelt raubt übernatürl. Wissen des Neugebornen 275.
Windgott, will die hundert Töchter Kuçanābhas 68; zeugt Bhīma 123 f.
Witwe, tötet ihre Leibesfrucht 278; ihr trauriges Loos 303–7; 310 f.; Witwenpension 303; als Erbin 303, vgl. 8; ihre Wiederheiratung 303–6; muß keusch leben 305; wird Büßerin 309. Vgl. Schwagerehe, Wiederverheiratung.

Witwenverbrennung 19; 177 f.; 282; 307—9.
Wöchnerin, wohnt durch Gebären mit dem Tode zusammen 257; 293; Geister, die ihr und dem Kinde gefährlich 293 u. Zus.; tote Wöchnerin böses Gespenst 294—96; geht gradeswegs in den Himmel 294 f.; unrein und verunreinigt auch den Gatten 293; 297 ff.; wie große Zwischenzeit zwischen einzelnen Wochenbetten 293 Zus.
Wunderkind 86; 278 (dergleichen Wunderkinder des Epos sind auch Parāçara I, 177, 12; dessen Sohn Vyāsa I, 60, 2; Vyāsas Sohn Çuka XII, 324, 22 ff.; Agastyas und Lopamudrās Sohn III, 99, 24 ff.).
Wunschgefäß 299.
„Würde der Frauen" 257 ff.; 363; 370 f.

Yāna 200 (vgl. auch III, 69, 21, 23; 299, 10; I, 126, 13; 194, 3).
yautuka s. Frauengut.
Yayāti, rettet und heiratet Devayānī 11 ff.; gibt seine Tochter dem Gālava als Mittel, Wunderrosse zu gewinnen 32; beschläft Çarmishṭhā 165 ff.; bevorzugt diese 354 f.
yojana 109.
Yuvanāçva, wird schwanger und gebiert einen Sohn 278 ff.

Zähne, auseinanderstehende 324.
Zauber, vom Tod zu erwecken 8 ff.; einen Gott herbeizubannen 23; Kinder zu erhalten 119; bei Grenzstreit 119; gegen Feinde 199; 211; 400; Liebe zu erzwingen 246; 399 f.; bei Wochenbett 294—97; mit den Verstorbenen zu vereinigen 309 f.; sich in viele Männer zu zerteilen, um viele Weiber zu befriedigen 357; den eignen Leib zu verlassen und in fremdem zu wohnen 361 ff.; zaubrisch feiende Ohrringe und ebensolcher Panzer (des Karṇa) 26 (vgl. auch I, 330, 10 ff.; III, 301, 18—20; 310, 10 ff.); 299 Zus.; Zaubersalbe für die Füße, um märchenhaft rasch zu gehen 104; zauberisch eine andre Gestalt annehmen, um der geliebten Person beizuwohnen 36; 176 f. (vgl. Indra).
Zeit, ihr übernatürlicher Verfluß im Geisterland usw. s. Supernatural lapse.
Zerbrochnes, Zerrissnes, Beschädigtes unheimlich 119 f.; 300 f.
Zeugenschaft, des Weibes vor Gericht 390.
Zeugung, außernatürliche 27; 296 ff. (vgl. 277); was zu ihr nötig 47 (zu der Stelle des Divyāvadāna vgl. bes. L. v. Schroeder, Wurzeln d. Sage v. hl. Gral 84 f.); ist höchste Pflicht 112; wie sie erfolgt 137; 269—75; ist gottesdienstliche Handlung 275; wie zeugt man Knaben, wie Mädchen? 275 f.; Arten der Zeugung 277; mit Toten 310—12. Vgl. Geburt, Kinder, Schwangerschaft, Unfruchtbarkeit.
Zeugungsvikariat, durch Dīrghatamas 121 f.; durch Brahmanen 121—23; 129; 165; durch Vasishṭha 122; 127; 176; durch einen Schüler 123; durch Götter 123 ff.; bei verschiedenen Völkern 130—32, Anm.; der Gattin Söhne von einem andern Mann 131—137.
Zorn, muß gebändigt werden 12 f.; 261; Zornmütigkeit Eigenschaft des Heiligen 20 ff.; 175; 263—66; 299; 381; 403; Zorniger leckt sich die Mundwinkel 230; Zorn eine Tugend 337; 344; zorniges Schmollen der Frau 368 f.; Zorn durch Weib besänftigt 369.
Zwiebel, verboten und Stärker der Liebeskraft 179 f., vgl. 96 (wegen des Bohnenverbots s. L. v. Schroeder, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. XV (1901), S. 187 ff.).

00049253

Digitized with financial assistance from

H T Parekh
FOUNDATION

An Initiative by
HDFC
WITH YOU, RIGHT THROUGH

on 15 October, 2018